عارف افغانی

۸۷/۶/۳

[illegible] سعد روی او نو
در [illegible]

القيوم هو صيغة مبالغة للقيام [illegible] المسئول [illegible] وكان اصله [illegible]
فقلبت الواو ياء وادغمت ولا يجوز ان يكون [illegible] لانه لو كان [illegible]
[illegible] فقال صاحب الكشاف هو الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه [illegible]
المبالغة على [illegible]
القائم [illegible]

يا قيوم هو صيغة مبالغة للقيام واصله قيووم ... فقلبت الواو ياء وادغمت ...

[illegible]

رباعی

ای زمانی که دی رفت گذشت ازو یاد مکن
فردا که نیامده است فریاد مکن
بر نامده و گذشته بنیاد مکن
حالی خوش باش و عمر بر باد مکن

کاسه طنبور بر چشم سر قیصر نمود ... من سکای ... اسلام ... بر فرق ... زدم

بسم الله الرحمن الرحیم اللهم اجعلنی محبوبا فی قلوب المؤمنین ...

19165.

21030

کاسه طنبور بر چشم سر قیصر نمود
من سکی ... بر فرق ... زدم

يا قيوم هو صيغة مبالغة للقايم واصله قيووم على وزن فيعول واجتمع الواو والياء ... فقلبت الواو ياء وادغمت ...
... فقال صاحب الكشاف هو الدايم القيام بتدبير الخلق وحفظه ...
المبالغة على الوجهين زيادة ... وقال الراغب ... اي دايم ... اي حفظ ...
القايم الحافظ لكل شيء والمعطي له ... بما به قوامه ...

رباعی

ای زمانه فردی رفت گذشت از پی یاد مکن
فردا که نیامده است فریاد مکن
حالی خوش باش و گذشته و نیامده یاد مکن
عمر بر باد مکن

کاسه طنبور بر چشم ... تقصیر نمود ... من سنگی ... ای برز فرق ... زدم

بسم الله الرحمن الرحیم
اللهم اجعلنی محبوبا
فی قلوب المؤمنین
...

کاسه طنبور بر چشم ... تقصیر نمود
من سنگی ... بار بر سر ... زدم

[illegible]

وفي الكتاب اشارة اذا ذكر فاضل الخ اشارة الى مولانا خيالي واذا ذكر فاضل الهندي اشارة الى مولانا احمد ترکندی واذا ذكر فاضل سبزوار اشارة الى مولانا عصام الدين لملة واذا ذكر فاضل الرومي اشارة الى مولانا حسن وهو المشهور بچلبی واذا ذكر قيل اشارة الى مولانا قره كمال واذا ذكر بعض الافاضل اشارة الى قيل احمد واذا ذكر بعض الفضلا اشارة الى مولانا عبد الحكيم واذا ذكر بعض الحواشي اشارة الى مولانا سيالكوتي واذا ذكر انت خبير وتكلم واعترض عليه اشارة الى صاحب الكتاب سمع من الاستاذ المحقق واتبع بيشو ودر ملا تحسيم

حكماء اسلام مبين سه اند شيخ ابو نصر فارابي شيخ مقتول شهيد ودر ... شيخ بو علي سينا ... قندي سمع من الاستاذ

[illegible]

الثانية والخبر

بسم الله الرحمن الرحيم

قال اهل الحق حقايق الاشيا ثابتة والعلم بها
متحقق خلافا للسوفسطائية واسباب العلم
للخلق ثلاثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل
الحواس خمس السمع والبصر والشم والذوق
واللمس ولكل حاسة منها توقف على ما وضعت
هي له والخبر الصادق على نوعين احدهما
الخبر المتواتر وهو الخبر الثابت على السنة قوم
لا يتصور تواطئهم على الكذب وهو بالضرورة
موجب للعلم الضروري كالعلم بالملوك
الخالية في الازمنة الماضية والبلدان

الثانية

الثابتة والنوع الثاني خبر الرسول المؤيد
بالمعجزة وهو يوجب العلم الاستدلالي و
والعلم الثابت به يضاهي العلم الثابت
بالضرورة في التيقن والثبات واما
العقل فهو سبب للعلم ايضا وما ثبت
منه بالبداهة فهو ضروري كالعلم بان
كل الشيء اعظم من جزئه وما ثبت منه
بالاستدلال فهو اكتسابي والالهام
ليس من اسباب المعرفة بصحة
الشيء عند اهل الحق والعالم بجميع
اجزائه محدث اذ هو اعيان واعراض

فالاعيان ماله قيام بذاته وهو اما مركب وهو
الجسم او غير مركب كالجوهر وهو الجزء الذي
لا يتجزى والعرض ما لا يقوم بذاته ويحدث
في الاجسام والجواهر كالالوان والاكوان
والطعوم والروايح والمحدث للعالم هو الله
الواحد القديم الحي القادر العليم السميع
البصير الشائي المريد ليس بعرض و
ولا جسم ولا جوهر ولا مصور ولا محدود
ولا معدود ولا متبعض ولا متجزى ولا متركب
ولا متناه ولا يوصف بالماهية ولا
بالكيفية ولا يتمكن في مكان ولا يجرى عليه

زمان

زمان ولا يشبهه شيء ولا يخرج عن علمه
وقدرته شيء وله صفات ازلية قايمة بذاته
وهي لا هو ولا غيره وهي العلم والقدرة
والحيوة والقوة والسمع والبصر والارادة
والمشية والفعل والتخليق والترزيق
والكلام وهو متكلم بكلام هو صفة له ازلية
ليس من جنس الحروف والاصوات
وهو صفة منافية للسكوت والآفة
والله تعالى متكلم بها آمر ناه مخبر والقرآن
كلام الله تعالى غير مخلوق وهو مكتوب في
مصاحفنا محفوظ في قلوبنا مقروء بالسنتنا

مسموع بآذاننا غير حال فيها والتكوين
صفة الله تعالى ازلية وهو تكوينه للعالم ولكل
جزء من اجزائه لا في الازل بل لوقت وجوده وهو غير
المكوّن عندنا والارادة صفة الله تعالى ازلية
قايمة بذاته ورؤية الله تعالى جايزة في العقل
وواجبة بالنقل وقد ورد الدليل السمعي
بايجاب رؤية المؤمنين الله تعالى في الدار الآخرة
فيُرى لا في مكان ولا على جهة من مقابلة
او اتصال شعاع او ثبوت مسافة بين
الرائي وبين الله تعالى والله تعالى خالق
لافعال العباد من الكفر والايمان و

والطاعة

والطاعة والعصيان وهي كلها بارادته
ومشيته وحكمه وقضيته وتقديره وللعباد
افعال اختيارية يثابون بها ويعاقبون
على عليها والحسن منها برضاء الله تعالى
والقبيح منها ليس برضائه والاستطاعة
مع الفعل وهي حقيقة القدرة التي يكون
بها الفعل ويقع هذا الاسم على سلامة
الاسباب والآلات والجوارح وصحة
التكليف يعتمد على هذه الاستطاعة
ولا يكلف العبد ما ليس في وسعه وما يوجد
من الالم في المضروب عقيب ضرب انسان

والانكسار في الزجاج عقيب كسر الانسان وما
اشبهه كل ذلك مخلوق الله تعالى لا صنع
للعبد في تخليقه والمقتول ميت باجله
والموت قائم بالميت مخلوق الله تعالى
والاجل واحد والحرام رزق وكل يستوفي
رزق نفسه حلالا كان او حراما ولا يتصور
ان لا ياكل انسان رزقه او ياكل غيره
رزقه والله تعالى يضل من يشاء ويهدي
من يشاء وما هو الاصلح للعبد فليس ذلك
بواجب على الله تعالى وعذاب القبر
للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين
وتنعيم اهل الطاعة في القبر بما يعلمه الله تعالى

ويريده

وسؤال منكر ونكير ثابت بالدلائل السمعية والبعث
حق والوزن حق والكتاب حق والسؤال حق
والحوض حق والصراط حق والجنة حق والنار حق
وهما مخلوقتان موجودتان باقيتان لا تفنيان
ولا يفنى اهلهما والكبيرة لا تخرج العبد المؤمن
عن الايمان ولا تدخله في الكفر والله تعالى
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء من الصغائر والكبائر ويجوز
العقاب على الصغيرة والعفو عن الكبيرة
اذا لم يكن عن استحلال والاستحلال كفر
والشفاعة ثابتة للرسل والاخيار في حق

اهل الكبائر

اهل الكباير بالمستفيض من الاخبار
واهل الكباير من المؤمنين لا يخلدون
في النار والايمان هو التصديق بما جاء به من   ٧ وان ماتوا بغير توبة
عند الله والاقرار به واما الاعمال فهي تتزايد
في نفسها والايمان لا يزيد ولا ينقص صح
في نفسها والايمان والاسلام واحد واذا
وجد من العبد التصديق والاقرار صح له
ان يقول انا مؤمن حقا ولا ينبغي ان يقول
انا مؤمن ان شاء الله تعالى والسعيد قد يشقى
والشقي قد يسعد والتغير قد يكون على السعادة
والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء وهما
من صفات الله تعالى ولا تغير على الله تعالى

وعلى

ولا على صفاته وفي ارسال الرسل حكمة
وقد ارسل الله تعالى رسلا من البشر الى
البشر مبشرين ومنذرين ومبينين
للناس ما يحتاجون اليه من امور الدنيا
والدين وايدهم بالمعجزات الناقضات للعادات
واول الانبياء آدم عليه السلام وآخرهم محمد
عليه السلام وقد روي بيان عددهم في بعض
الاحاديث والاولى ان لا يقتصر على عدد
في التسمية فقد قال الله تعالى فمنهم من
قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك
ولا يؤمن في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس

منهم او يخرج منهم من هو فيهم وكلهم كانوا
مخبرين مبلغين عن الله تعالى صادقين
ناصحين وافضل الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم
والملائكة عباد الله تعالى العاملون بامره ولا يوصفون
بذكورة ولا بانوثة ولله تعالى كتب انزلها على
انبيائه وبين فيها امره ونهيه ووعده ووعيده
والمعراج لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اليقظة
بشخصه الى السماء ثم الى ما شاء الله تعالى من العلى
حق وكرامات الاولياء حق فيظهر الكرامة
على طريق نقض العادة للولي من قطع المسافة
البعيدة في المدة القليلة وظهور الطعام

والشراب

والشراب واللباس عند الحاجة والمشي على الماء
والطيران في الهواء وكلام الجماد والعجماء واندفاع
المتوجه عن البلاء وكفاية المهم عن الاعداء وغير
ذلك من الاشياء وتكون ذلك معجزة للرسول
الذي ظهرت هذه الكرامة لواحد من امته لانه
يظهر بها انه ولي ولن يكون وليا الا ان يكون ٧ وديانته الاقرار
محقا في ديانته برسالة رسوله وافضل البشر
بعد نبينا عليه السلام ابو بكر الصديق ثم عمر الفاروق
ثم عثمان ذو النورين ثم علي المرتضى رضي الله عنهم
وخلافتهم على هذا الترتيب ايضا والخلافة
ثلاثون سنة ثم بعدها ملك وامارة والمسلمون

لابد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة
حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ
صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع
الطريق واقامة الجمع والاعياد وقطع المنازعات
الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة
على الحقوق وتزويج الصغار والصغاير
الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنايم ثم ينبغي
ان يكون الامام ظاهرا لا مختفيا ولا منتظرا
خروجه ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم
ولا يختص ببني هاشم واولاد علي رضي الله عنه
ولا يشترط في الامام ان يكون معصوما

ولا يشترط ان يكون هاشميا او علويا

ولا ان يكون

ولا ان يكون افضل من اهل زمانه ويشترط ان يكون
من اهل الولاية المطلقة الكاملة سايسا قادرا على تنفيذ
الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف المظلوم
من الظالم ولا ينعزل الامام بالفسق والجور ويجوز
الصلوة خلف كل بر وفاجر ويكف عن ذكر الصحابة
الا بخير ونشهد بالجنة للعشرة الذين بشرهم
عليه السلام ونرى المسح على الخفين في الحضر والسفر
ولا نحرم نبيذ التمر ولا يبلغ ولي درجة الانبياء ولا
يصل العبد الى حيث يسقط عنه الامر والنهي والنصوص
تحمل على ظواهرها والعدول عنها الى معان يدعيها
اهل الباطن الحاد ورد النصوص كفر واستحلال

ويصلى على كل بر وفاجر

قال النبي عليه السلام [illegible] سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه عز وجل اخبرنا عن قيام القيمة فقال الله تعالى [illegible] بعد الف من هجرتك عشر سنين يكثر الخوف في الفتنة في الدنيا ويقل [illegible] الارض [illegible] وجور وفي الف وعشرين سنة لا يبقى العلماء في الدنيا ولا [illegible] والف وثلثين بعدها يطرح السماء مطرا بردا كالبيضة ويهلك الزرع ويترك الطوفان [illegible] المطر وفي الف واربعين بعدها تتغير [illegible] الشمس والقمر من مطلعها [illegible] من السماء في هذه السنة وفي الف وخمسين بعدها [illegible] من السماء ويهلك كثيرا من [illegible] وفي الف وستين بعدها ينقص ماء النيل والفرات [illegible] الارض وفي الف وسبعين بعدها ترتفع كتابة القرآن من المصاحف الى السماء [illegible] ويخرج الدجال اللعين وفي الف وثمانين بعدها ينزل عيسى بن مريم [illegible] ويقتل الدجال الملعون وفي الف وتسعين بعدها [illegible] صدق رسول الله بهذا الحديث

[illegible] مجاور رسول الله صلى الله عليه وسلم

١١١٥ ١١ ٥

من شمايل النبي صلى الله عليه وسلم

المعصية كفر والاستهانة بها كفر والاستهزاء على الشريعة
كفر واليأس من الله تعالى كفر والامن من الله تعالى كفر
وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر والمعدوم
ليس بشيء وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم عنهم
نفع لهم والله تعالى يجيب الدعوات ويقضي الحاجات وما اخبر به
النبي عليه السلام من اشراط الساعة من خروج الدجال
ودابة الارض ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه السلام
من السماء وطلوع الشمس من مغربها فهو حق
والمجتهد قد يخطي وقد يصيب ورسل البشر افضل من
رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة البشر
وعامة البشر افضل من عامة الملائكة تمت تمت تمت.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس في نعوت الجبروت
عن شوائب النقص وسماته والصلوة على نبيه محمد المؤيد
بساطع حججه وواضح بيناته وعلى آله واصحابه هداة طرق
الحق وحماته وبعد فان مبنى علم الشرائع والاحكام
واساس قواعد عقائد الاسلام هو علم التوحيد و
الصفات الموسوم بالكلام المنجي عن غياهب الشكوك وظلمات
الاوهام وان المختصر المسمى بالعقائد للشيخ الامام الهمام قدوة
علماء الاسلام نجم الملة والدين عمر النسفي اعلى الله درجته

في دار السلام يشتمل من هذا الفن على غرر الفرائد ودرر
الفوائد في ضمن فصول هي للدين قواعد واصول واثناء نصوص
هي لليقين جواهر وفصوص مع غاية من التنقيح والتهذيب
ونهاية من حسن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس في نعوت الجبروت

ويحصل التغيير ان المنظور اليه اولا في الاول اعتبارا اي الذي هو اعتبار المطابقة
من جانب الواقع هو الواقع واما كان منظورا اولا حيث اعتبر انه من المطابقة
ويقال طابق الواقع الحكم ويوضحه ان المطابقة مفاعلة لا يتصور الا بين الشيئين
يقتضي نسبة كل منهما الى الاخر بالفاعلية والمفعولية معا فاذا نسب الواقع
بان يحصل الواقع فاعل طابق فيقال طابق الواقع الحكم كان الواقع الحكم
اليه ومنظورا اولا والواقع كمنظورا باثبات الواقع الى الحكم منسوبا
كما في صورة الاول لم اعتبار المطابقة من جانب الواقع مع اثبات المطابقة
الى الواقع بالمطابقة كما في صورة الثانية اعتبارا من جانب الحكم
فللحكم حيثيتان جهة المفعولية وبه المطابقة بفتح الباء وهيئة
جهة الفاعلية وبه المطابقة بكسر الباء والاولى هي المسماة بالحق والثانية بالصدق
وانما سمي حال الحكم باعتبار الاولى باسم الحق لان المنظور اولا في هذا الاعتبار
الواقع الموصوف بكونه حقا اي ثابتا متحققا من حق بمعنى ثبت فافهم

في دار السلام يشتمل من بين الفن على غرر الفوائد ودرر
الفوائد في ضمن فصول للدين بعد اعدا واصول في اثبات الخصوص
هي للبعض جواهر وفصوص مع غاية من التنقيح والتهذيب
ونهاية من حسن التنظيم والترتيب في اولت ان اشرحه
شرحا يفصل مجملاته ويبين معضلاته وينشر مطوياته ويظهر مكنوناته
مع توجيه للكلام في تنقيحه وتنبيه على المرام في توضيحه وتحقيق
للمسائل غب تقريره وتدقيق للدلائل اثر تحريره وتفسير للمقاصد
بعد تمهيده وتكثير للفوائد مع تجريده طاويا كشح المقال عن الاطالة
والاملال متجافيا عن طرفي الاقتصاد والاطناب مع الاخلال والله
الهادي اسأل الرشاد والمسؤول عن نيل العصمة والسداد وهو
حسبي ونعم الوكيل اعلم ان الاحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل

وتسمى فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى اصلية واعتقادية والعلم
المتعلق بالاولى يسمى علم الشرائع والاحكام لما انها لا تستفاد الا
من جهة الشرع ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا اليها وبالثانية
علم التوحيد والصفات لما ان ذلك اشهر مباحثه واشرف مقاصده
وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين
لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي صلعم وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقائع
والاختلافات وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين
العلمين وترتيبهما ابوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما فروعا واصولا
الى ان حدثت الفتن بين المسلمين والبغي على ائمة الدين وظهر
اختلاف الآراء والميل الى البدع والاهواء وكثرت الفتاوى
والواقعات والرجوع الى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر

بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول
وترتيب الابواب والفصول وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبه باجوبتها
وتعيين الاوضاع والاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات وسموا
ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة
احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام باصول الفقه ومعرفة العقائد
عن ادلتها بالكلام لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا
وكذا ولان مسئلة الكلام كانت اشهر مباحثه واكثرها نزاعا وجدالا
حتى ان بعض المتغلبة قتل كثيرا من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن
ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات والزام الخصوم
كالمنطق للفلسفة ولانه اول ما يجب من العلوم التي انما تعلم وتتعلم
بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم لذلك ثم خص به ولم يطلق على غيره

تمیزا او لانه انما یتحقق بالمباحثة وادارة الکلام من الجانبین وغیره قد یتحقق بالتأمل
ومطالعة الکتب او لانه اکثر العلوم خلافا ونزاعا فیشتد افتقاره الى الکلام
مع المخالفین والرد علیهم او لانه لقوة ادلته صار کانه هو الکلام دون ما عداه
من العلوم کما یقال للاقوى من الکلامین هذا هو الکلام او لانه لابتنائه
على الادلة القطعیة المؤید اکثرها بالادلة السمعیة اشد العلوم تأثیرا فی القلب
وتغلغلا فیه فسمی بالکلام المشتق من الکلم وهو الجرح وهذا هو کلام القدماء
ومعظم خلافیاته مع الفرق الاسلامیة خصوصا المعتزلة لانهم اول فرقة
اسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى علیه جماعة
الصحابة رضوان الله علیهم اجمعین فی باب العقاید وذلک لان رئیسهم
واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصری یقرر ان مرتکب الکبیرة
لیس بمؤمن ولا کافر ویثبت المنزلة بین المنزلتین فقال الحسن قد اعتزل عنا

اماتته میرانیدن و فرزند

فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحید لقولهم
بوجوب ثواب المطیع وعقاب العاصی على الله تعالى ونفی الصفات
[illegible] وا باذیال الفلاسفة
[illegible] الى ان قال الشیخ ابو
[illegible] فی القول فی ثلثة اخوة مات
احدهم مطیعا والاخر عاصیا والثالث صغیرا فقال ان الاول یثاب
بالجنة والثانی یعاقب بالنار والثالث لا یثاب ولا یعاقب قال الاشعری
فان قال الثالث یا رب لم امتنی صغیرا وما ابقیتنی الى ان اکبر
فاؤمن بک واطیعک فادخل الجنة فقال الرب انی کنت اعلم منک
انک لو کبرت لعصیت فدخلت النار فکان الاصلح لک ان تموت
صغیرا قال الاشعری فان قال الثانی یا رب لم لم تمتنی صغیرا لئلا اعصی

نبزا او لانه انما يتحقق بالمباحثه وادارة الكلام من الجانبين في غيره وقد يتحقق بالتامل
ومطالعة الكتب او لانه اكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره [illegible]
مع المخا [illegible]
من العلو [illegible]
على الادله العـ [illegible]
وتغلغلا فيه فسمي بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح وهذا هو كلام القدماء
ومعظم خلافياته مع الفرق الاسلاميه خصوصا المعتزله لانهم اول فرقه
اسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنه وجرى عليه جماعة
الصحابه رضوان الله عليهم اجمعين في باب العقايد وذلك لان رئيسهم
واصل بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصري يقرر ان مرتكب الكبيره
ليس بمومن ولا كافر ويثبت المنزله بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا

فسموا المعتزله وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم
بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات
القديمه عنه ثم انهم توغلوا في علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفه
في كثير من الاصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو
الحسن الاشعري لاستاذه ابي علي الجبائي ما تقول في ثلثة اخوة مات
احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان الاول يثاب
بالجنه والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب قال الاشعري
فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر
فاومن بك واطيعك فادخل الجنه فقال الرب اني كنت اعلم منك
انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت
صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا لئلا اعصي

ماذا يقول الرب

فلا او فقل الشارع ماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه
واشتغل هو ومن تبعه بابطال راى المعتزلة واثبات ما ورد به السنة
ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية
وخاض فيها الاسلاميون حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه
الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا
من ابطالها وهلم جرا الى ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات
والالهيات وخاضوا في الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة
لولا اشتماله على السمعيات وهذا هو كلام المتاخرين وبالجملة هو اشرف العلوم
لكونه اساس الاحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد
الاسلامية وغايته الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية وبراهينه
الحجج القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية وما نقل عن السلف من الطعن فيه

بهذا جواب عن سوال مقدر

...مل اليقين
...من غوامض
...واجب واساس
...على الاستدلال بوجود
...وصفاته وافعاله ثم منها
الى سائر السمعيات ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما يشاهد
من الاعيان والاعراض وتحقق العلم بها ليتوسل بذلك الى معرفة
ما هو المقصود الاهم فقال قال اهل الحق وهو الحكم المطابق للواقع
يطلق على الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها
على ذلك ويقابله الباطل واما الصدق فقد شاع في الاقوال
خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق بينهما بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب

اى بين الحق والصدق

اى قال المص كما قال اهل الحق
حقائق الاشياء ثابتة الى آخره

التعصب هو عدم قبول الحق منه لظهور الدليل ... الى جانب

فلا ادخل النار فماذا يقول الرب فبهت الج[illegible] الاشعري مذهبه
واشتغل هو ومن تبعه بابطا[illegible]
ومضى عليه الجماعة فس[illegible]
وخاض فيها الاسلاميون [illegible]
الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليحققوا [illegible]
من ابطالها وهلم جرا الى ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات
والالهيات وخاضوا في الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة
لولا اشتماله على السمعيات وهذا هو كلام المتأخرين وبالجملة هو اشرف العلوم
لكونه اساس الاحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد
الاسلامية وغايته الفوز بالسعادات الدينية والدنيوية وبراهينه
الحجج القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية وما نقل عن السلف من الطعن فيه

هذا جواب عن سوال مقدر

والمنع عنه فانما هو للتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين
والقاصد افساد عقائد المسلمين والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض
المتفلسفين والا فكيف يتصور المنع عما هو اصل الواجبات واساس
المشروعات ثم لما كان مبنى علم الكلام على الاستدلال بوجود
المحدثات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وافعاله ثم منها
الى سائر السمعيات ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما يشاهد
من الاعيان والاعراض وتحقق العلم بها ليتوسل بذلك الى معرفة
ما هو المقصود الاهم فقال قال اهل الحق وهو الحكم المطابق للواقع
يطلق على الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها
على ذلك ويقابله الباطل واما الصدق فقد شاع في الاقوال
خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق بينهما بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب

الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع
مطابقة الواقع اياه وحقائق الاشياء ثابتة حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو
كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور
الانسان بدونه فانه من العوارض وقد يقال ان ما به الشيء هو هو
باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية
والشيء عندنا الموجود والثبوت والتحقق والوجود والكون
الفاظ مترادفة معناها بديهي التصور فان قيل فالحكم بثبوت حقائق
الاشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا الامور الثابتة ثابتة قلنا المراد ان
ما نعتقده حقائق الاشياء ونسميه بالاسماء من الانسان والفرس
والسماء والارض امور موجودة في نفس الامر كما يقال واجب الوجود
موجود وهذا الكلام مفيد ربما يحتاج الى البيان ليس مثل قولنا الثابت

الثابت ثابت ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعري شعري على ما لا يخفى وتحقيق ذلك ان الشيء
قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه بالشيء مفيدا بالنظر الى بعض تلك
الاعتبارات دون البعض كالانسان اذا اخذ من حيث انه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوان
مفيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق كان ذلك الحكم لغوا والعلم
بها اي بالحقائق من تصوراتها والتصديق بها وباحوالها متحقق
وقيل المراد العلم بثبوتها للقطع بانه لا علم بجميع الحقائق والجواب ان المراد
الجنس ردا على القائلين بانه لا ثبوت لشيء من الحقائق ولا علم بثبوت
حقيقة ولا بعدم ثبوتها خلافا للسوفسطائية فان منهم من ينكر حقائق
الاشياء ويزعم انها اوهام وخيالات باطلة وهم العنادية ومنهم
من ينكر ثبوتها ويزعم انها تابعة للاعتقادات حتى ان اعتقدنا الشيء
جوهرا فجوهر او عرضا فعرض او قديما فقديم او حادثا فحادث

بمنزلة عند خصم غير مسلمة عندنا وانت خبير بان بعض المقدمات غير مسلمة عند الخصم

وهم العنادية ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعم انه
شاك وشاك في انه شاك وهلم جرا وهم اللاادرية لنا تحقيقا انا نجزم
بالضرورة بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان والزاما
انه ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت وان تحقق النفي فقد ثبت حقيقة من
الحقائق لكونه نوعا من الحكم فقد ثبت شيء من الحقائق فلم يصح نفيها على
الاطلاق ولا يخفى انه انما يتم على العنادية قالوا الضروريات منها حسيات
والحس قد يغلط كثيرا كالاحول فانه يرى الواحد اثنين والصفراوي
يجد الحلو مرا ومنها بديهيات وقد يقع فيها اختلافات وتعرض
شبهة يفتقر في حلها الى انظار دقيقة والنظريات فرع الضروريات
ففسادها بفسادها ولهذا كثر فيها اختلاف العقلاء قلنا غلط الحس
في البعض لاسباب جزئية لا ينافي الجزم بالبعض لانتفاء اسباب الغلط والاختلاف

في البديهي لعدم الالف او لخفاء في التصور لا ينافي البداهة
وكثرة الاختلافات لفساد الانظار لا ينافي حقية بعض النظريات
والحق انه لا طريق الى المناظرة معهم خصوصا اللاادرية فانهم لا يعترفون
بمعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا
وسوفسطا اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف لان سوفا معناه العلم
والحكمة واسطا معناه المزخرف والغلط ومنه اشتقت السفسطة
كما اشتقت الفلسفة من فيلاسوفا اي محب الحكمة واسباب العلم
وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به اي يتضح ويظهر ما يذكر
ويمكن ان يعبر عنه موجودا كان او معدوما فيشمل ادراك الحواس
وادراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية وغير اليقينية بخلاف
قولهم صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض فانه وان كان شاملا لادراك

الحواس بناء على انها لا نقائض لها على ما زعموا لكنه لا يشمل غير اليقينيات

من التصديقات هذا ولكن ينبغي ان يحمل التجلي على الانكشاف التام

الذي لا يشمل الظن لان العلم عندهم مقابل للظن للخلق اي للمخلوق

من الملك والانس والجن بخلاف علم الخالق تعالى فانه لذاته لا بسبب من الاسباب

ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل بحكم الاستقراء ووجه

الضبط ان السبب ان كان من خارج فالخبر الصادق والا فان كان

آلة غير المدرك فالحواس والا فالعقل فان قيل السبب المؤثر

في العلوم كلها هو الله تعالى لانها بخلقه وايجاده من غير تاثير للحاسة

والخبر والعقل والسبب الظاهري كالنار للاحراق هو العقل لا غير

وانما الحواس والاخبار آلات وطرق في الادراك والسبب المفضي

في الجملة بان يخلق الله تعالى العلم معه بطريق جري العادة ليشمل المدرك

المدرك كالعقل والآلة كالحس والطريق كالخبر لا ينحصر في الثلثة بل ههنا اشياء اخر

مثل الوجدان والحدس والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادي والمقدمات

فلما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب

ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر

الى الجبل فان استقر مكانه فسوف

تراني

او ترتيب مقدمات فعلوا السبب في العلم ...

الحواس منها انها الا انقابض انها على ما زعم الحكمة لا يشمل غير اليقينيات
من المعتقدات بعد لكن ينبغي ان يحمل التجلي على الانكشاف التام
الذي لا يشمل الظن لان العلم عندهم مقابل للظن المطلق اي للخلو
من الاسباب

وكرد وصف اعتراض بان الصحة عدمية فلا تستدعي علة منع نيست بر قولش كه ولا بد لها
محة رؤية ملكه نيست وهر ملكه عدم نيست بلكه باعتبار محلش كه عدميت زيرا كه ملكه قيام ... الاشتراك
نقاضا ميكنند نه باعتبار ملكه عبارت نيست از عدم ضرورة وجود وعدم زيرا كه ... وجود موضوع له اشيا را
ماهيته را دور و تسلسل نيست تسليم الحيثية [illegible] نقاضا ميكنند عدم را اما حيثيت هو هو نيكه نقاضا ميكنند
قيام بر غير موجود وقوله فالواجد النوعي منع بر قولش مشترك وقوله فالعدم يصلح علة للعدم منع نيست بر قولش كه
ولا مدخل للعدم في العلية زيرا كه صحة رؤية عدمي نيست وقوله ثم اشتراك الوجود منع نيست بر قولش وهو مشترك بين
الصانع وغيره

المدرك كالعقل وما لا له كالحس والطريق كالخبر لا ينحصر في الثلاثة بل هناك اشياء اخر
مثل الوجدان والحدس ونظر العقل مع ترتيب المبادي والمقدمات فلعلهم انما
على عادة المشايخ في الاقتصار على المقاصد والاعراض عن تدقيقات
الفلاسفة فانهم لما وجدوا بعض الادراكات حاصلة عقيب استعمال
الحواس الظاهرة التي لا شك فيها سواء كانت من ذوي العقول او غيرهم
جعلوا الحواس احد الاسباب ولما كان معظم المعلومات الدينية مستفادا
من الخبر الصادق جعلوه سببا آخر ولما لم يثبت عندهم الحواس
الباطنة المسمى بالحس المشترك والوهم وغير ذلك ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيل
الحدسيات والتجربيات والبديهيات والنظريات وكان مرجع الكل الى
العقل جعلوه سببا ثالثا يفضي الى العلم بمجرد التفات او بانضمام حدس او تجربة
او ترتيب مقدمات فجعلوا السبب في العلم [illegible]

والتجربة هي تحصيل العلم بعد تكرار المشاهدة

فان الكل اعظم من الجزء وان نور القمر مستفاد من نور الشمس وان السقمونيا

مسهل وان العالم حادث هو العقل وما كان منه بالاستدلال

فالحواس جمع حاسة بمعنى القوة الحاسة خمس بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة

بوجودها واما الحواس الباطنة التي تثبتها الفلاسفة فلا تتم دلائلها

على الاصول الاسلامية السمع وهي قوة مودعة في العصب المفروش

في مقعر الصماخ يدرك بها الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف

بكيفية الصوت الى الصماخ بمعنى ان الله تعالى يخلق الادراك في النفس والبصر

وهي القوة المودعة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم تفترقان

فتتأديان الى العينين تدرك بها الاضواء والالوان والاشكال والحجم

والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكها في النفس عند استعمال

العبد تلك القوة والشم وهي قوة مودعة في الزائدتين الناتئتين من مقدم

[illegible] ومن نور الشمس والنار [illegible] مسائل التجربة
[illegible] في العقل باستعانة الحواس
[illegible] يعني ان العقل حاكم بالضرورة
[illegible] بالاستعانة بالحس والاعلام
[illegible] في العصب المجوف
[illegible] بطريق وصول الهواء المتكيف
[illegible] في الادراك فالنفس والبصر
[illegible] من تلاقيهما ثم ينعكس
[illegible] بالالوان والاشكال والحجم
[illegible] الكما في النفس عند استعمال
[illegible] العبد ملك الفوق والشم وهي قوة مودعة في الزائدتين الناتئتين من مقدم

من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها الروائح
بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة الى الخيشوم والذوق
وهي قوة مثبتة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها
الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم بالمطعوم ووصولها الى
العصب واللمس وهي قوة منبثة في جميع البدن يدرك بها
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس
والاتصال به وبكل حاسة منها اي من الحواس الخمس توقف
اي تطلع على ما وضعت هي اي تلك الحاسة له يعني ان الله خلق
كلا من تلك الحواس لادراك اشياء مخصوصة كالسمع للاصوات
والذوق للطعوم والشم للروائح ولا يدرك بها ما يدرك بالحاسة
الاخرى واما انه هل يجوز ذلك او لا ففيه خلاف والحق الجواز

لما ان ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تاثير للحواس فلا يمتنع ان يخلق

عقيب صرف الباصرة قوة ادراك الاصوات مثلا فان قيل الست

الذائقة تدرك حلاوة الشي وحرارته معا قلنا لا بل الحلاوة تدرك

بالذوق والحرارة باللمس الموجود في الفم واللسان والخبر الصادق

اي المطابق للواقع فان الخبر كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة

فيكون صادقا او لا تطابقه فيكون كاذبا فالصدق والكذب على هذا

من اوصاف الخبر وقد يقالان بمعنى الاخبار عن الشي على ما هو به

ولا على ما هو به اي الاعلام بنسبة تامة تطابق الواقع او لا تطابقه

فيكونان من اوصاف المخبر فمن ههنا يقع في بعض الكتب الخبر

الصادق بالوصف وفي بعضها خبر الصادق بالاضافة على نوعين

احدهما الخبر المتواتر سمي بذلك لما انه لا يقع دفعة بل على التعاقب

والتوالي وهو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور

تواطؤهم اي لا يجوز العقل توافقهم على الكذب ومصداقه وقوع

العلم من غير شبهة وهو بالضرورة موجب للعلم الضروري

كالعلم بالملوك الخالية في الازمنة الماضية والبلدان النائية يحتمل العطف

على الملوك وعلى الازمنة والاول اقرب وان كان ابعد فههنا امران

احدهما ان الخبر المتواتر موجب للعلم وذلك بالضرورة فانا نجد

من انفسنا العلم بوجود مكة وبغداد وانه ليس الا بالاخبار والثاني

ان العلم الحاصل به ضروري وذلك لانه يحصل للمستدل وغيره

حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات

واما خبر النصارى بقتل عيسى عم واليهود بتابيد دين موسى عم فتواتره

ممنوع فان قيل خبر كل واحد لا يفيد الا الظن وضم الظن الى الظن

لا يوجب اليقين فإنه جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب
المجموع لأنه نفس الآحاد قلنا ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد
كقوة الحبل المؤلف من الشعرات فإن قيل الضروريات لا يقع فيها
التفاوت والاختلاف ونحن نجد العلم بكون الواحد نصف
الاثنين أقوى من العلم بوجود اسكندر والمتواتر قد أنكر إفادته
العلم جماعة من العقلاء كالسمنية والبراهمة قلنا هذا ممنوع بل قد يتفاوت
أنواع الضروري بواسطة التفاوت في الإلف والعادة والممارسة
والإخطار بالبال وتصورات أطراف الأحكام وقد يختلف فيه
مكابرة وعنادا كالسوفسطائية في جميع الضروريات والنوع الثاني
خبر الرسول المؤيد أي الثابت رسالته بالمعجزة والرسول إنسان
بعثه الله تعالى إلى الخلق لتبليغ الأحكام وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي

بخلاف النبي فإنه أعم والمعجزة أمر خارق للعادة قصد به إظهار صدق
من ادعى أنه رسول الله وهو أي خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالي
أي الحاصل بالاستدلال أي النظر في الدليل وهو الذي يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري وقيل قول مؤلف من قضايا
يستلزم لذاته قولا آخر فعلى الأول الدليل على وجود الصانع هو العالم
وعلى الثاني قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع وأما قولهم
الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فبالثاني أوفق أما كونه
موجبا للعلم فللقطع بأن من أظهر الله تعالى المعجزة على يده تصديقا له في
دعوى الرسالة كان صادقا فيما أتى به من الأحكام وإذا كان صادقا يقع العلم
بمضمونها قطعا وأما أنه استدلالي فلتوقفه على الاستدلال
واستحضار أنه خبر من ثبت رسالته بالمعجزة وكل خبر هذا شأنه فهو صادق

ومفهوم واقع والعلم الثابت اي خبر الرسول ما يفضي اي شابه
العلم الثابت بالضرورة كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات
في التيقن اي عدم احتمال النقيض والثبات اي عدم احتمال الزوال
فلا يرد ان التيقن صفة للمعلوم
بتشكيك المشكك فهو علم بمعنى الاعتقاد الجازم الثابت والا لكان جهلا
او ظنا او تقليدا فان قيل هذا انما هو في المتواترات فظاهر مرجع الى
القسم الاول قلنا الكلام فيما علم انه خبر الرسول بان سمع من فيه او تواتر
عنه ذلك او بعد ذلك ان امكن واما خبر الواحد فانما لم يفد العلم لعروض
الشبهة في كونه خبر الرسول فان قيل فاذا كان متواترا او مسموعا
لا لانه ليس بمتواتر كما توهم السائل حتى
من في الرسول الله كان العلم الحاصل به ضروريا كما هو حكم سائر المتواترات
والمحسوسات لا استدلاليا قلنا العلم بكونه الضروري في المتواتر هو
العلم بكونه خبر الرسول لان هذا المعنى هو الذي بواتر الاخبار عنه

عنه وفي المسموع من في رسول الله هوا وراك الالفاظ وكونها كلام الرسول
والاستدلالي هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله مثلا قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي
واليمين على من انكر علم بالتواتر انه خبر الرسول وهو ضروري ثم علم منه انه
يجب ان يكون البينة على المدعي وهو استدلالي فان قيل الخبر الصادق المفيد
للعلم لا ينحصر في النوعين بل قد يكون خبر الله تعالى او خبر الملك او خبر اهل الاجماع
او الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب كالخبر بعد وم زيد عند تشاور اليه
قلنا المراد خبر يكون سبب العلم لعامة الخلق بمجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن
القراين المفيدة لليقين بدلالة العقل فخبر الله او خبر الملك انما يكون مفيدا
للعلم بالنسبة الى عامة الخلق اذا وصل اليهم من جهة الرسول فحكمه حكم خبر الرسول
وخبر اهل الاجماع في حكم المتواتر وقد يجاب بانه لا يفيد العلم بمجرده بل
بالنظر في الادلة الدالة على ان الاجماع حجة قلنا وكذلك خبر الرسول ولذلك

القوة سبب لتغيرة الآخر من حيث هو الآخر

الاستدلال لها وأما العقل وهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات

وهو المعنى بقولهم غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات

وقيل جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة فهو

سبب للعلم ايضا صرح بذلك لما فيه من اختلاف المتاخرين والسمنية في جميع

النظريات والفلاسفة في الالهيات على كثرة الاختلاف وتناقض

الآراء والجواب ان ذلك لفساد النظر فلا ينافي كون النظر الصحيح من العقل

مفيدا للعلم على ان ما ذكرتم استدلال بنظر العقل ففيه اثبات ما نفيتم

فيتناقض فان زعموا انه معارضة للفاسد بالفاسد قلنا اما ان يفيد شيئا فلا يكون

فاسدا او لا فلا يكون معارضة فان قيل في النظر مفيد للعلم ان كان ضروريا

لم يقع فيه خلاف كما في قولنا الواحد نصف الاثنين وان كان نظريا لزم

اثبات النظر بالنظر وانه دور قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف اما لعناد

اما العناد او لقصور في الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق

من العقلاء واستدلال من الآثار وشهادة من الاخبار والنقل يدل عليه

مخصوص للمعبر عنه بالنظر كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث فيفيد العلم

... العالم بالضرورة وليس ذلك لخصوصية هذا النظر بل لكونه صحيحا مقرونا

... مقرون بشرائط مفيد للعلم وفي تحقيق هذا المنع

... بل

... فمن حيث علم ان جزء الانسان كالبدن مثلا

... تصور معنى الجزء والكل وما ثبت بالاستدلال اي بالنظر

الاستدلال من العلة على المعلول كما اذا راى نارا فعلم ان لها

دخانا ...

حاشية على الرقعة الملصقة:

ثم ان ما ذكرتم آه اي ما ذكرتم ضمنا وهو ان ... ذات الله تعالى وصفاته ... مما كثر الاختلاف والتناقض فيه ... ولعل ما يجوز ... ذات الله تعالى وصفاته ...

الحواشي:

تقوية على المدعى ... ناقص العقول والدين

بعضهم

وليس كذلك

دعوى الجزء اي بالنظر ... النظر الاول

الاستدلالية واما العقل وهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات

وهو المعنى بقولهم غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات

وقيل جوهر يدرك به الغائبات بالوسايط والمحسوسات بالمشاهدة فهو

سبب [illegible] صرح بذلك لما فيه من اصلاح المتاقدة والسمنية في جميع

[illegible] على كثرة الاختلاف والتناقض

الآراء [illegible] الا هي من العقل

مفيد للعلم على ان ما ذكر

فيتناقض فان قيل هو انه معارضة للفاسد بالفاسد [illegible] يعد شيئا

فاسدا او لانه معارضة قلنا ان قولنا النظر مفيد للعلم ان كان ضروريا

لم يقع فيه خلاف كما في قولنا الواحد نصف الاثنين وان كان نظريا لزم

اثبات النظر بالنظر وانه دور قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف اما لعناد

اما لعناد او لقصور في الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق

من العقلاء والاستدلال من الآثار وشهادة من الاخبار والنقل بحيث بطل

مخصوص لا يعبر عنه بالنظر كما يقال معلما العالم متغير وكل متغير حادث نفس العلم

بحدوث العالم بالضرورة وليس ذلك لخصوصية هذا النظر بل لكونه صحيحا

[illegible] مقرون بشرائط مفيد للعلم وفي تحقيق هذا المنع

[illegible] هذا الكتاب وما ثبت منه اي من العلم الثابت بالعقل

[illegible] به من غير احتياج الى تفكر فهو ضروري كالعلم بان

[illegible] فانه بعد تصور معنى الكل والجزء والاعظم لا يتوقف

[illegible] فمن حيث علم ان جزء الانسان كاليد مثلا

[illegible] تصور معنى الجزء والكل وما ثبت بالاستدلال اي

[illegible] استدلالا من العلة على المعلول كما اذا رأى نارا فعلم ان له

القوة ... تغيره الآخر من حيث هو الآخر

الاستدلال بها واما العقل وهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات

وهو المعنى يعني انه غريزة يتبعه العلم بالضروريات عند سلامة الآلات

... ل به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة فهو

... فرح بذلك لما فيه من اختلاف المذاهب والسمنية فيمنع

... على كثرة الاختلاف وتناقض

... الا من العقل

... للعلم ان ما ذكرتم

... وقالت الملحدة انه معارضة للفاسد بالفاسد ... يعتقد ...

... سدا اولا نسلم معارضته فان قيل النظر مفيد للعلم ام ضروريا

... يقع فيه خلاف كما في قولنا الواحد نصف الاثنين واكل نظري لزم

اثبات النظر بالنظر وانه دور قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف اما العناد

اما العناد او لقصور في الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق

من العقلاء والاستدلال من الآثار وشهادة من الاخبار والنقل بعد ثبوته

مخصوص لا يعبر عنه بالنظر كما يقال معلما العالم متغير وكل متغير حادث فيفيد العلم

لحدوث العالم بالضرورة وليس ذلك لخصوصية هذا النظر بل لكونه صحيحا

بشرائطه فيفيد كل نظر صحيح مقرون بشرائطه مفيد للعلم وفي تحقيق هذا المنع

زيادة وتفصيل لا يليق بهذا الكتاب وما ثبت منه اي من العلم الثابت بالعقل

بالبديهة اي باول التوجه من غير احتياج الى تفكر فهو ضروري كالعلم بان

كل الشيء اعظم من جزئه فانه بعد تصور معنى الكل والجزء والاعظم لا يتوقف

على شيء آخر ومن توقف فيه حيث زعم ان جزء الانسان كاليد مثلا

قد يكون اعظم فهو لم يتصور معنى الجزء والكل وما ثبت بالاستدلال اي بالنظر

في الدليل سواء كان استدلالا من العلة على المعلول كما اذا راى نارا فعلم ان له

وخاتما فعلم ان ههنا نزاعا وقد يخص الاول باسم الكسبي والثاني بالاستدلالي

فهو اكتسابي اي حاصل بالكسب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كصرف العقل

والنظر في المقدمات في الاستدلاليات والاصغاء وتقليب الحدقة

ونحو ذلك في الحسيات فالاكتسابي اعم من الاستدلالي لانه الذي يحصل

بالنظر في الدليل فكل استدلالي اكتسابي ولا عكس كالابصار الحاصل بالقصد

والاختيار فاما الضروري فقد يقال في مقابلة الاكتسابي ويفسر بما لا يكون

تحصيله مقدورا للمخلوق وقد يقال في مقابلة الاستدلالي ويفسر بما

يحصل بدون فكر ونظر في الدليل فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس

اكتسابيا اي حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختيار وبعضهم ضروريا

اي حاصلا بدون الاستدلال فظهر انه لا تناقض في كلام صاحب

البداية حيث قال ان العلم الحادث نوعان ضروري

ضروري وهو ما يحدثه الله تعالى في نفس العالم من غير كسبه واختياره كالعلم

بوجوده وتغير احواله واكتسابي وهو ما يحدثه الله تعالى فيه بواسطة كسب

العبد وهو مباشرة اسبابه واسبابه ثلثة الحواس السليمة

والخبر الصادق ونظر العقل ثم قال والحاصل من نظر العقل نوعان ضروري

يحصل باول النظر من غير تفكر كالعلم بان الكل اعظم من جزئه واستدلالي

يحتاج فيه الى نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان والالهام

المفسر بالقاء معنى في القلب بطريق الفيض ليس من اسباب المعرفة

... اراد به الاعتراض على حصر الاسباب في الثلثة

... يجعل من اسباب العلم الا انه حاول التنبيه

... والمعرفة واحد لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص

... بالكليات والمعرفة بالبسائط والجزئيات الا ان تخصيص

وفانا نعلم ان هناك نارا وان لم نشاهدها ويخص الاول باسم التعقل والثاني بالاستدلال

فهو الكسبي اي الحاصل بالكسب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كصرف العقل

والنظر في المقدمات في الاستدلاليات والاصغاء وتقليب الحدقة

ونحو ذلك في الحسيات فالكسبي اعم من الاستدلالي لانه الذي يحصل

بالنظر في الدليل فكل استدلالي كسبي ولا عكس كالابصار الحاصل بالقصد

[illegible] تعالى في مقابلة الكسبي ويفسر بما لا

[illegible] تعالى في مقابلة الاستدلالي ويفسر بما

[illegible] في الدليل فمن ههنا جعل العلم الحاصل بالحواس

[illegible] بمباشرة الاسباب كالاخبار وبعضهم ضروريا

[illegible] الاستدلال فظهر انه لا تناقض في كلام صاحب

البداية حيث قال ان العلم الحادث نوعان ضروري

ضروري وهو ما يحدثه الله تعالى في نفس العالم من غير كسبه واختياره كالعلم

بوجوده وتغير احواله واكتسابي وهو ما يحدثه الله تعالى فيه بواسطة كسب

العبد وهو مباشرة اسبابه واسبابه ثلثة الحواس السليمة

والخبر الصادق ونظر العقل ثم قال والحاصل من نظر العقل نوعان ضروري

يحصل باول النظر من غير تفكر كالعلم بان الكل اعظم من جزئه واستدلالي

يحتاج فيه الى نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان والالهام

المفسر بالقاء معنى في القلب بطريق الفيض ليس من اسباب المعرفة

بصحة الشيء عند اهل الحق يريد به الاعتراض على حصر الاسباب في الثلثة

وكان الاولى ان يقول ليس من اسباب العلم بالشيء الا انه حاول التنبيه

على ان مرادنا بالعلم والمعرفة واحد لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص

العلم بالمركبات او بالكليات والمعرفة بالبسائط او الجزئيات الا ان تخصيص الصحة

بالذكر مما لا وجه له ثم الظاهر انه اراد ان الالهام ليس سببا يحصل به
العلم العادة لخلق ويصلح للالزام على الغير والا فلا شك انه قد يحصل به
العلم وقد ورد القول به في الخبر النبي كما حكي عن كثير من السلف
واما خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد فقد يفيدان الظن والاعتقاد
الى زعم الذي يقبل الزوال فكأنه اراد بالعلم ما لا يشتمل على الاحتمال وجه
الحصر الاسباب في الثلثة والعالم اي ما سوى الله تعالى من الموجودات
مما يعلم به الصانع يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم النبات
وعالم الحيوان الى غير ذلك فتخرج صفات الله تعالى لانها ليست غير الذات
كما انها ليست عينها بجميع اجزائه من السموات وما فيها والارض وما عليها
محدث اي مخرج من العدم الى الوجود بمعنى انه كان معدوما فوجد
خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم السموات بموادها وصورها

وصورها واشكالها وقدم العناصر بموادها لكن بالنوع بمعنى انها لم تخل قط
عن صورة نعم اطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى الغير
لا بمعنى سبق العدم عليه ثم اشار الى دليل حدوث العالم بقوله اذ هو اي العالم
اعيان واعراض لانه ان قام بذاته فعين والا فعرض وكل منهما حادث
لما سنبين ولم يتعرض له المصنف لان الكلام فيه طويل لا يليق بهذا المختصر
كيف وهو مقصور على المسائل دون الدلائل فالاعيان ما اي ممكن يكون له
قيام بذاته بقرينة جعله من اقسام العالم ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان
يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شيء آخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز
الجوهر الذي هو موضوعه اي محله الذي يقومه ومعنى وجود العرض في الموضوع
... الانتقال عنه

بالذكر مما لا وجه له ثم الظاهر انه اراد ان الالهام ليس سببا يحصل به
العلم لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير والا فلا شك انه قد يحصل به
العلم وقد ورد القول به في الخبر الهمني ربي وحكي عن كثير من السلف
واما خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد فقد يفيدان الظن والاعتقاد
الجازم الذي يقبل الزوال فكانه اراد بالعلم ما لا يشملهما والا فلا وجه
لحصر الاسباب في الثلثة والعالم اي ما سوى الله تعالى من الموجودات
مما يعلم به الصانع يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم النبات
وعالم الحيوان الى غير ذلك فتخرج صفات الله تعالى لانها ليست غير الذات

وصورها واشكالها وعدم القيام بذواتها لكن بالنسبة الى جميع العالم محل نظر
عن صورة ثم لما كان القول بحدوث ما سوى الله تعالى لكن مع بعض الاجسام الى الغير
لا بمعنى سبق العدم عليه لم يتنازلوا الى دليل حدوث العالم بقوله اذ هو اي العالم
اعيان واعراض لانه ان قام بذاته فعين والا فعرض وكل منهما حادث
لما سنبين ولم يتعرض له المصنف لان الكلام فيه طويل لا يليق بهذا المختصر
كيف وهو مقصور على المسائل دون الدلائل فالاعيان ما اي ممكن يكون له
قيام بذاته بقرينة جعله من اقسام العالم ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان
يتحيز بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شيء اخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز
الجوهر الذي هو موضوعه اي محله الذي يقومه ومعنى وجود العرض في الموضوع
هو ان وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع ولهذا يمتنع الانتقال عنه
بخلاف وجود الجسم في الحيز فان وجوده في نفسه امر ووجوده في الحيز امر اخر

ولهذا سئل عنه وعند الفلاسفة معنى قيام الجسم بذاته استغناؤه عن
محل يتقوم به ومع قيامه بذاته اخر اختصاصه بحيث يصير الاول نعتا
والثاني منعوتا سواء كان متحيزا كما في سواد الجسم او لا كما في صفات
الباري تعالى وهو اي ما قام بذاته من العالم اما مركب
من جزئين فصاعدا عندنا وهو الجسم وعند البعض لا بد من ثلثة اجزاء
ليتحقق الابعاد الثلثة اعني الطول والعرض والعمق وعند البعض لا بد
من ثمانية ليتحقق تقاطع الابعاد على زوايا قائمة وليس هذا نزاعا
لفظيا راجعا الى الاصطلاح حتى يدفع بان لكل احد ان يصطلح
على ما شاء بل هو نزاع في ان المعنى الذي وضع لفظ الجسم بازائه
هل يكفي فيه التركيب من جزئين ام لا احتج الاولون بانه
يقال لاحد الجسمين اذا زيد عليه جزء واحد انه اجسم من الآخر

من الآخر فلولا ان مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء
ازيد في الجسمية وفيه نظر لانه افعل من الجسامة بمعنى الضخامة وعظم
المقدار يقال جسم الشيء اي عظم فهو جسيم وجسام بالضم والكلام
في الجسم الذي هو اسم لا صفة او غير مركب كالجوهر يعني العين الذي
لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا وهو الجزء الذي لا يتجزى
ولم يقل وهو الجوهر احترازا عن ورود المنع فان ما لا يتركب لا ينحصر
عقلا في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزى بل لا بد من ابطال الهيولى والصورة
والعقول والنفوس المجردة ليتم ذلك وعند الفلاسفة لا وجود
للجوهر الفرد اعني الجزء الذي لا يتجزى وتركب الجسم انما هو من الهيولى
والصورة واقوى ادلة اثبات الجزء انه لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقي
لم تماسه الا بجزء غير منقسم اذ لو ماسته بجزئين لكان فيها خط بالفعل

علم يكن كرة حقيقية كما اشتهر بها عند المشائخ وجهان الاول انه لو كان
كل جسم منقسما الى لا نهاية لم يكن الجزء اصغر من الجبل لان كلا منهما غير متناهي
الاجزاء والعظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك انما يتصور
في المتناهي الثاني ان اجتماع اجزاء الجسم ليس لذاته والا لما قبل الافتراق
فالله تعالى قادر على ان يخلق فيه الافتراق الى الجزء الذي لا يتجزى لان الجزء
الذي تنازعنا فيه ان امكن افتراقه لزم قدرة الله تعالى عليه دفعا للعجز
وان لم يمكن ثبت المدعى والكل ضعيف اما الاول فلانه انما يدل على
ثبوت النقطة وهو لا يستلزم ثبوت الجزء لان حلولها في المحل
ليس حلول السريان حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام المحل
واما الثاني والثالث فلان الفلاسفة لا يقولون بان الجسم متألف
من اجزاء بالفعل وانها غير متناهية بل يقولون انه قابل لانقسامات

لانقسامات غير متناهية وليس فيه اجتماع اجزاء اصلا وانما العظم
والصغر باعتبار المقدار القائم به والافتراق ممكن الى لا نهاية فلا يلزم
الجزء واما الرابع فلان الفاعل ضعيف ولهذا قال الامام الرازي في
هذه المسألة الى التوقف فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة قلنا
نعم في اثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل
اثبات الهيولى والصورة المؤدي الى قدم العالم ونفي حشر الاجساد
وكثير من اصول الهندسة المبني عليها دوام حركة السموات وامتناع الخرق
والالتئام عليها والعرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره بان يكون تابعا له
في التحيز او مختصا به اختصاص الناعت بالمنعوت على ما سبق
لا بمعنى انه لا يمكن تعقله بدون المحل على ما توهم فان ذلك انما هو في بعض
الاعراض ويحدث في الاجسام والجواهر قيل هو من تمام التعريف

احترازا عن صفات الله تعالى كالالوان والاصوات قيل السواد والبياض
وقيل الحمرة والخضرة والصفرة ايضا والبواقي بالتركيب والاكوان
وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والطعوم وانواعها تسع
وهي الحرارة والحرافة والملوحة والعفوصة والحموضة والقبض والحلاوة
والدسومة والتفاهة والروائح وانواعها كثيرة وليس لها اسماء مخصوصة
والاظهر ان ما عدا الاكوان لا يوصف الا الاجسام واذا تقرر ان العالم
اعيان واعراض والاعيان اجسام وجواهر فنقول الكل حادث
اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة
والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو طريان العدم كما
في اضداد ذلك فان القدم ينافي العدم لان القدم ان كان واجبا لذاته
فظاهر والا لزم استناده اليه بطريق الايجاب اذ الصادر عن الشيء

...رورة والمستند الى الموجب
القديم قديم ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة واما الاعيان
فلانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو
حادث اما المقدمة الاولى فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان
اما عدم الخلو فلان الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في حيز فان كان
مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن وان لم يكن
مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر فمتحرك وهذا معنى
قولهم الحركة كونان في آنين في مكانين والسكون كونان في آنين في
مكان واحد فان قيل ... [illegible]

اجترازا عن صفات الله تعالى والا...

وهي الكون والحمرة والخضرة والصفرة والضياء والبواقي بالترسب الالوان

وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والطعوم وانواعها تسع

وهي المرارة والحرافة والملوحة والعفوصة والحموضة والعفص والحلاوة

والدسومة والتفاهة والروائح وانواعها كثيرة وليست لها اسماء مخصوصة

والاظهر ان ما عدا الاكوان لا يوصف الا الاجسام واذا تقرر ان العالم

اعيان واعراض والاعيان اجسام وجواهر فنقول الكل حادث

اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة

... بطريان العدم كما

عن الشيء بالمشاهدة والاحساس ... حادثا ما الضرورة وكلما تستند الى الوجوب

القدم قديم بضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة واما الاعيان

فلانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو

حادث اما المقدمة الاولى فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان

اما عدم الخلو فلان الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في حيز فان كان

مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن وان لم يكن

مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر فمتحرك وهذا معنى

قولهم الحركة كونان في آنين في مكانين والسكون كونان في آنين في

مكان واحد فان قيل يجوز ان لا يكون مسبوقا بكون آخر اصلا

كما في آن الحدوث فلا يكون متحركا كما لا يكون ساكنا قلنا هذا لا يمنع

مقصودنا لانه ... على ان الكلام في الاجسام التي

تعددت فيه الاكوان وتجددت عليه الاعصار والازمان واما حدوثها
فلانها من الاعراض وهي غير باقية ولان ماهية الحركة لما فيها من انتقال
حال الى حال تقتضي المسبوقية بالغير والازلية تنافيها ولان كل حركة
التقضي وعدم الاستقرار وكل سكون فهو جائز الزوال لان كل جسم
فهو قابل للحركة بالضرورة وقد عرفت ان ما جاز عدمه امتنع قدمه واما
السابعة فلان ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت في الازل لزم ثبوت
الحادث في الازل وهو محال وههنا ابحاث الاول انه لا دليل على انحصار
الاعيان في الجواهر والاجسام وانه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون
متحيزا اصلا كالعقول والنفوس المجردة التي يقول بها الفلاسفة
والجواب ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات وهي
الاعيان المتحيزة والاعراض لان ادلة وجود المجردات غير تامة على ما بين

ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي بمعنى انه ما من حركة
الحادثة الا وقبلها حركة اخرى لا الى بداية وهذا
هو مذهب الفلاسفة وهم يسلمون انه لا شيء من جزئيات الحركة بقديم
وانما الكلام في الحركة المطلقة والجواب انه لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي

على ما بيّن في المطولات الثاني ما ذكرنا لا يدل على حدوث جميع الاعراض

اذ منها ما لم يدرك بالمشاهدة حدوثها ولا حدوث اضدادها كالاعراض

القائمة بالسموات من الاشكال والامتدادات والاضواء

والجواب ان هذا غير مخل بالغرض لان حدوث الاعيان يستدعي

حدوث الاعراض ضرورة انها لا تقوم الا بها الثالث ان الازل

ليس عبارة عن حالة مخصوصة حتى يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحوادث

فيها بل هو عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود في

ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي ومعنى ازلية الحركات

الحادثة انه ما من حركة الا وقبلها حركة اخرى لا الى بداية وهذا

هو مذهب الفلاسفة وهم يسلمون انه لا شيء من جزئيات الحركة بقديم

وانما الكلام في الحركة المطلقة والجواب انه لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي

…

الاعيان من الجواهر والاجسام وانه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون

متحيزا اصلا كالعقول والنفوس المجردة التي يقول بها الفلاسفة

والجواب ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات وهو

الاعيان المتحيزة والاعراض لان ادلة وجود المجردات غير تامة على ما بين

قال النبي عليه السلام لا تفضلوني على اخي يونس عليه السلام وقال عليه السلام من قال انا خير من يونس بن متى فقد كذب
لا تخيروني على موسى وما ينبغي لاحد ان يقول انا خير من يونس بن متى
بهذان الحديثان يعارضان الآية المذكورة في شرح هي كنتم خير امة
والحديث المذكور في الحاشية هو انا اكرم الاولين والآخرين
عند الله تعالى ولا فخر

يعني ان الرؤية التي وقعت عبارة معاوية هي رؤية بالعين وكذا رؤية الواقعة الآتية
فلا تثبت بالقولين المذكورين دعوى الخصم لا يقال هذا الجواب مخالف لما افاده ان قوله
والصحيح انه عليه السلام راى بفؤاده لا بعينه وكذلك توصيف الرؤيا بالصالحة كما وقع
في حواشي وريد انى المراد بها الرؤية في المنام دون الرؤية العينية لانا نقول
يجوز ان يكون المراد برؤية غير الله من الاجرام العلوية والاجسام الفلكية
ولا نسلم ان التوصيف المذكور يدل على ان المراد الرؤية في المنام حكميه

قد يعو السطح آه كما صرح به المحقق الطوسي في شرح الاشارات حيث قال هما اي المكان والحيز واحد وهو السطح
الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي مولوي حسن

فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الاوساط الرابع لو كان جسم الجسم
في حيز لزم عدم تناهي الاجسام لان الحيز هو السطح الباطن
الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي والجواب ان الحيز عند
المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه ابعاده
ثبت ان العالم محدث ومعلوم ان المحدث لا بد له من محدث
ضرورة امتناع ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت ان له محدثا
والمحدث للعالم هو الله تعالى اي الذات الواجب الوجود الذي
يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج الى شيء اصلا اذ لو كان جائز الوجود لكان
من جملة العالم فلم يصلح محدثا للعالم ومبدأ له مع ان العالم اسم لما
يصلح علما على وجود مبدأ له وقريب من هذا ما يقال ان مبدأ الممكنات
باسرها لا بد ان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدأ لها

قد هو السطح أه كما صرح به المحقق الطوسي في شرح الاشارات حيث قال هما اي المكان والحيز واحد وهو السطح

مبدا الماء ومد يتوهم ان هذا دليل على وجود الصانع من غير

قد يعبر السطح آه كما صرح به المحقق الطوسي في شرح الاشارات حيث قال هما اي المكان والحيز واحد وهو السطح

فقالعات
المدرك للمحسوس وهي قوة لنيهاتي
الحس المشترك وهي في اول التجويف الاول من الدماغ فيرى
مودعة في مقدم التجويف الاول مرتسم فيها صور جميع الصور المنطبعة في الحواس الظاهرة والخيال
الثانية التي في الدماغ بقبل صور المحسوسات والمدرك للمعاني
الظاهرة فتولاها الجدار بحسب لها وانه ما ثبت الاول
للصور المحسوسة الخيال وهي قوة مودعة في موخر التجويف الاول الذي بين
الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة كالعداوة الجزئية التي يدركها الشاة من الذئب
القوة الوهمية ويقال لها الوهم ايضا وهي قوة مودعة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ
القوة الحافظة وهي قوة مودعة في موخر التجويف الاخير والحافظ للمعاني الجزئية
والخيال في البطن الاول وهي خزينة الوهم كالخيال للحس المشترك والقاوية
القوة المتخيلة وهي قوة مودعة في بطن الاوسط من الدماغ من شانها التركيب بعض ما في الخيال
والحافظ مع بعض هذا زبدة ما في المواقف وفي شرحه
مولوي قاسم

مبدا العالم وقد يتوهم ان هذا دليل على وجود الصانع من غير
افتقار الى ابطال التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة
الى احد ادلة بطلان التسلسل وهو انه لو ترتب سلسلة الممكنات
لا الى نهاية لاحتاجت الى علة وهي لا تجوز ان تكون نفسها
ولا بعضها لاستحالة ان يكون الشيء علة لنفسه ولعلله بل هي خارجة
عنها فتكون واجبا فتنقطع السلسلة ومن مشهور الادلة برهان التطبيق
وهو ان نفرض من المعلول الاخير الى غير النهاية جملة ومما قبله بواحد
مثلا الى غير النهاية جملة اخرى ثم نطبق الجملتين بان نجعل الاول من الجملة الاولى
بازاء الاول من الجملة الثانية والثاني بالثاني وهلم جرا فان كان بازاء
كل واحد من الثانية كان الناقص كالزائد وهو محال وان لم يكن فقد وجد
في الاولى ما لا يوجد بازائه شيء من الثانية فتنقطع الثانية وتتناهى

تناهي الاولى الا انها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد على
المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة وهذا التطبيق انما هو في محل
تحت الوجود دون ما هو وهمي محض فانه ينقطع بانقطاع الوهم فلا يرد
النقض بمراتب العدد وما ينطبق جملتان احديهما من الواحد الى لا نهاية
والثانية من الاثنين الى لا نهاية ولا بمعلومات الله تعالى ومقدوراته فان
الاولى اكثر من الثانية مع عدم تناهيهما وذلك لان معنى لا تناهي
الاعداد والمعلومات والمقدورات انها لا تنتهي الى حد لا يتصور فوقه
آخر لا بمعنى ان ما لا نهاية له يدخل في الوجود فانه محال ومنها
ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود
الا على ذات واحدة والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان
التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا

تنافي الاولى لا انها لا تزيد على الثابت الا بقدر منشأ والزائد على

واسباب آه لما نبه على تحقق العلم لما ذكره المشهور اراد ان يبين انه بسبب
من الاسباب لا لذات المخلوق ورتبه ما ذكر تكثير للفائدة ومبالغة في ازالة الاشتباه
وهو صفة آه اختار هذا التعريف لصحته من غير تقييد او تعلق ولذا قال السيد قدس سره انه
احسنها صفة اي الامر القائم بالمحل وتفسير السيد اياه بالامر القائم بالغير مبادر على كون الغير
بمعنى اللغوي كما هو المتبادر ومن حمله على الاصطلاح وقع فيما وقع بها ان كان المعرف عاما
شاملا لعلم الله تعالى كما يقتضيه تقديم شرحه على قوله للمخلوق فالمراد من السبب اعم من العادة
والحقيقة وان اختص بعلم المخلوق كما يقتضيه اضافة الاسباب اليه فالمراد هي العادة
لمن قامت احترازا عن النور وعن ادراك العجم اليقينية وغير اليقينية الظن
تخصيص شمول التعريف للتصورات بالبناء على انها لا نقائض لها ومن التخصيص
الذي يستفاد من قوله على ما زعموا او لتقييد قوله غير اليقينيات بقوله من التصديقات ان هذا
القول متعلق بالتصورات ايضا ومختاره جواز كون التصورات غير مطابقة فالمراد منه
المطابقة وغير المطابقة بحذف كثير للفائدة واشارة الى التعريف آخر لا يحتمل
نقيضه ايضا وان كان متعلق صفة توجب آه يحتمل ان يكون المراد منها الصفة
والنفي والاثبات ومن التمييز الكشف الذي هو تعلق بين العالم والمعلوم ومن

تقييدنا وتقريره انه لو امكن ايجاز ثم ...

المتعلق والماهية المتصورة والوقوع واللاوقوع وان يكون المراد منهما ما يوجبهما ثم
المميز اياهما ومن المتعلق الماهية والطرفين وعلى الاول يحتمل ان يكون قال لا يحتمل الصفة
والتمييز والمتعلق المستفاد فالمراد من النقيض ما نقيض الصفة او التمييز او المتعلق
فيحصل تسع احتمالات وعلى الثاني يحتمل ما عدا النقيض الامور الثلثة المذكورة ايضا فيحصل
تسع احتمالات آخر ههنا ثمانية عشر احتمالا بحسب الظاهر او سبعة عشر احتمالا اما الا ان
احتمال الصفة نقيض نفسها على التقدير الاول يؤول الى احتمال التمييز نقيض نفسه على الثاني في قول
الارجح عندي هو التقدير الاول لعدم صحة تقدير الثاني ثم قولهم تمييز لا يحتمل النقيض فان
صاحب المواقف قال ومن قال انه نفس التعلق المخصوص بين العالم والمعلوم حده
بانه تمييز آه وعلى ذلك التقدير لا يكون نفس التعلق فسقط الاحتمالات التسعة المتفرعة
على ذلك التقدير وبقي التسعة المتفرعة على الاول فنقول قولهم ذلك ايضا يسقط بحذف التي
لا اراد الصفة دخل فيها واما الثلثة التي للتمييز دخل فيها فسقط عن نظر الفن اذ
لا معنى لاحتمال الكشف نقيض نفسه متعلقه او بالعكس فلم يبق الا احتمال واحد وهو
ان يكون قال لا يحتمل المتعلق ويكون المراد من النقيض نقيضه ايضا ومجامعة محتمل
مع ما احتمل له والقابل مع المقبول غير لازمة كما يقال هذا المتصل قابل للانفصال

تنا هي الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد على

منهم من يتمسك بما يدل على ... والحجة ...

ويحتمل مع انه ينافي في المتصل ولعل السؤال لهذا قال في الشرح معترضا على

لا نقيض للتصور انه لا نقيض لمتعلقه بعض الماهية المتصورة يوجب الوجوب

بالجر كونها صفة وقيامها بالمحل تميزا كالعقلية السابق فلا يرد الصفة النفسية كالشجاعة

وغيرها كالسواد اذا لوحظت فانها توجب تميز الملاحظ ويجعل محلها متميزا عنده فهنا

او حيث لكونها ملحوظة لا بمجرد قيامها بالمحل وما قيل ان المراد ايجاب التمييز لمحلها او ما هي فانها

توجب لمن لاحظها المحلها اليس بشيء لانه لا ينفع فيما اذا لاحظها محلها وارادة الحصر

مع عدم القرينة بعيد فان العلم اذا لاحظ غير محله توجب تميزا له ايضا نعم يمكن ان يكون

المراد ايجاب التمييز لمحلها من حيث انه محلها لكنه يرجع الى ما ذكرنا فالتمسك به اولا

اولا لكونه اظهر تميز المتعلق عن غيره وان كان في بعض اعتباره وما قيل ان

التصور بالوجه الاعم الشامل لجميع المفهومات لا يفيد التمييز اصلا ليس بشيء فانه يفيد

تميزه عما لم يتصور بذلك الوجه وان اتصف به في نفس الامر هذا ما تحقق عندي

في هذا المطرح بحثه وفوق كل ذي علم عليم لا يحمل النقيضان صرح العقل بعدم

وقوع النقيض في نفس الامر البتة وان كان مطلقا بالنظر الى ذاته جزما الا احتمالا لا

لزواله فلا يرد ان هذا التعريف لا ينطبق على شيء من افراد المعرف فان اجلى

الضروريات ومبناها الحسيات يمكن تحقق احتماله فيها فان حصول هذا الجسم المحسوس

لقيد ما وتقريره انه لو امكن ايجاد الامكنة ...

والامكان لا فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم

للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على

مخالفة الاخر لزم عجزه الاخر وما ذكرنا شدفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا

من غير تمانع او ان يكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستحالة ارادة المحال او

ان يمنع اجتماع الارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معا وعلم

ان قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية

على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع

ومحتمل مع انه ينافي في المتصل ولعل ...
لا نقيض للتصور انه لا نقيض لمتعلقة بعض الماهية
بحر كونها صفة وقيامها بالمحل تميزا كما تقتضيه السياق فلا يرد الصفة السب
وتحيزها كالسواد او لوحظت فانها توجب تميزا للملاحظ ويجعل محلها متميزا عنده فانها
اوجبت لكونها ملحوظة لا لمجرد قيامها بالمحل وما قيل ان المراد ايجاب التميز لمحلها واما هي فانما
توجب لبس لاحظها لا لمحلها الا بالتبع لانه لا ينفع فيما اذا لاحظها لمحلها وارادوا الحصر
مع عدم القرينة يضر فان العلم اذا لاحظ غير محله يوجب تميزا له ايضا نعم يمكن ان يكون
المراد ايجاب التميز لمحلها من حيث انه محلها لكنه يرجع الى ما ذكرنا فانتمسكنا به اولا
اولا لكونه اظهر تميز المتعلقة عن غيره وان كان في بعض عبارة وما قيل ان
التصور بالوجه الاعم الشامل لجميع الموجودات لا يفيد التميز اصلا ليس بشيء فانه يفيد
تميزه عما لم يتصور بذلك الوجه وان اتصف به في نفس الامر هذا ما تحقق عندي
في هذا المطرح بحثي وفوق كل ذي علم عليم لا يحتمل النقيض اي جزم العقل بعدم
وقوع النقيض في نفس الامر البتة وان كان ممكنا بالنظر الى ذاته جزما لا احتمال لا
لزواله فلا يرد ان هذا التعريف لا ينطبق على شيء من افراد المعرف فان اجلى
الضروريات ومبناها الحسيات تحقق احتماله فيها فان حصول هذا الجسم المحسوس

نقيضهما وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما
حركة زيد والاخر سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة
بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين فح اما ان يحصل
الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث
والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم
للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على
مخالفة الاخر لزم عجزه الاخر وعلى ما ذكرنا فيندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا
من غير تمانع او ان يكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها المحال او
ان يمتنع اجتماع الارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معا واعلم
ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية
على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع

عند تعدد الحاكم على ما أشير إليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض وإلا فإن
أريد الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد
لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وإن أريد إمكان الفساد
فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطي السموات ورفع هذا
النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم
تكونهما بمعنى أنه لو فرض صانعان لأمكن بينهما تمانع في الأفعال فلم يكن أحدهما
صانعا فلم توجد مصنوع [لأنا نقول إمكان التمانع لا يستلزم إلا عدم تعدد] الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع
على أنه يرد منع الملازمة إن أريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم
إن أريد بالإمكان فإن قيل مقتضى كلمة لو انتفاء الثاني في الماضي بسبب
انتفاء الأول فلا يفيد إلا الدلالة على أن انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب
انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب أصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء

بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان كما في قولنا لو كان
العالم قديما لكان غير متغير والآية من هذا القبيل وقد تشتبه على بعض الأذهان
أحد الاستعمالين بالآخر فيقع الخبط والقديم هذا تصريح بما علم التزاما
إذ الواجب لا يكون إلا قديما أي لا ابتداء لوجوده إذ لو كان مسبوقا بالعدم
لكان وجوده من غيره ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم أن الواجب
والقديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين وإنما الكلام في
التساوي بحسب الصدق فإن بعضهم على أن القديم أعم من الواجب لصدقه
على صفات الواجب ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة وإنما المستحيل
الذوات القديمة وفي كلام بعض المتأخرين كالإمام حميد الدين الضرير
رحمه الله تعالى ومن تبعه تصريح بأن الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى
وصفاته واستدلوا على أن كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بأنه لو لم
يكن

واجباً لذاته لكان جائز العدم في نفسه فيحتاج في وجوده إلى مخصص
فيكون محدثاً إذ لا نعني بالمحدث إلا ما يتعلق وجوده بإيجاد شيء
آخر ثم اعترضوا بأن الصفات لو كانت واجبة لكانت باقية
والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى فأجابوا بأن كل صفة فهي باقية
ببقاء هو نفس تلك الصفة وهذا الكلام في غاية الصعوبة فإن القول
بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد والقول بإمكان الصفات
ينافي قولهم بأن كل ممكن فهو حادث فإن زعموا أنها قديمة بالزمان
بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج
إلى ذات الواجب فهو قول بما ذهب إليه الفلاسفة من انقسام
كل من القدم والحدوث إلى الذاتي والزماني وفيه رفض لكثير من
القواعد وصفاته لذاته زائدة فهو الحي العليم القادر السميع

البصير الشائي المريد لأن بديهة العقل جازمة بأن محدث
العالم على هذا النمط البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الأفعال المتقنة
والنقوش المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات على أن أضدادها نقائص
يجب تنزيه الله تعالى عنها وأيضاً قد ورد الشرع بها وبعضها مما لا يتوقف
ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الباري
وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه ليس بعرض لأنه لا يقوم بذاته
بل يفتقر إلى محل يقومه فيكون ممكناً ولأنه يمتنع بقاؤه وإلا لكان البقاء معنى قائماً به
فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لأن قيام العرض بالشيء معناه أن تحيزه
تابع لتحيزه والعرض لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته وهذا مبني على أن
البقاء معنى زائد على وجود الشيء وأن القيام معناه التبعية في التحيز والحق أن البقاء
استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقته الوجود من حيث النسبة إلى الزمان

الثاني ومعنى قولنا وُجد فلم يبق انه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن
بابتنائه على الزمان الذي [illegible] وان القيام هو اختصاص الناعت كما في اوصاف البارئ
فانها قائمة بذات البارئ ولا تحيز [illegible] لتنزيهه عن التحيز وان اريد
الاجسام في كل آن ومشاهدة بقائها بتجدد الامثال الذي بعد من
في الاعراض ثم تمسكهم في قيام العرض بالعرض بسرعة الحركة وبطؤها
او ليس هناك شيء هو حركة وآخر هو سرعة او بطؤ بل هناك حركة مخصوصة
تسمى بالنسبة الى بعض الحركات سريعة وبالنسبة الى بعضها بطيئة وبهذا
تبين ان ليس السرعة والبطؤ نوعين مختلفين من الحركة اذ الانواع
الحقيقية لا تختلف بالاضافات ولا جسم لانه مركب ومتحيز وذلك
من امارة الحدوث ولا جوهر اما عندنا فلانه اسم للجزء الذي لا يتجزى
وهو متحيز وجزء من الجسم والله تعالى متعال عن ذلك واما عند الفلاسفة فلانهم

فلانهم وان جعلوه اسما للموجود لا في موضوع مجردا كان او متحيزا لكنهم جعلوه من اقسام الممكن
وارادوا به الماهية الممكنة التي اذا وجدت كانت لا في الموضوع واما اذا اريد بهما
القائم بذاته والموجود لا في موضوع فانما يمتنع اطلاقهما على الصانع من جهة عدم
ورود الشرع بذلك مع تبادر الفهم الى المركب والمتحيز وذهاب
المجسمة والنصارى الى اطلاق الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله
عنه فان قيل فكيف يصح اطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد
به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة الشرعية وقد يقال ان الله والواجب
والقديم الفاظ مترادفة والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق
اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة او من لغة اخرى
وما يلازم معناه وفيه نظر من وجهين احدهما ان الترادف والتلازم
في الحاء وحكم المترادف في الاطلاق عليه تعالى ولا مقصورا في صورة وشكل

شكل صورة انسان او فرس لان ذلك من خواص الاجسام تحصل لها
بواسطة الكميات والكيفيات واحاطة الحدود والنهايات ولا محدود اي ذي حد
ونهاية ولا معدود اي ذي عدد وكثرة يعني ليس محلا للكميات المتصلة
كالمقادير ولا المنفصلة كالاعداد وهو ظاهر ولا متبعض ولا متجز اي ذي
ابعاض واجزاء ولا متركب منها لما في كل ذلك من الاحتياج المنافي للوجوب
فما له اجزاء يسمى باعتبار تألفه منها متركبا وباعتبار انحلاله اليها متبعضا
ومتجزيا ولا متناه لان ذلك من صفات المقادير والاعداد ولا يوصف
بالمائية اي المجانسة للاشياء لان معنى قولنا ما هو من اي جنس هو والمجانسة
يوجب التمايز عن المتجانسات بفصول مقومة فيلزم التركيب ولا بالكيفية
من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام وتوابع المزاج والتركيب ولا يتمكن

وفي نفسها ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما بذات
القديم واجبا له غير منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى يلزم من وجود
القدماء وجود الآلهة لكن ينبغي ان يقال الله تعالى قديم بصفاته ولا يطلق
القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف
بصفات الالوهية ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة
الى نفي الصفات والكرامية الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها
وعينيتها فان قيل هذا في الظاهر رفع للنقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما
لان المفهوم من الشيء ان لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره والا فعينه
ولا يتصور بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث
يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم الآخر اي يمكن الانفكاك بينهما
والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور

بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر
ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع وبعض الصفات مع البعض
فان ذات الله تعالى وصفاته ازلية والعدم على الازلي محال والواحد
من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها بدونه اذ هو منها
فعدمها عدمه ووجودها وجوده بخلاف الصفات الحادثة فان قيام
الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور فيتحقق غير الذات كذا
ذكره المشايخ وفيه نظر لانهم ان ارادوا صحة الانفكاك من الجانبين
انتقض بالعالم مع الصانع والعرض مع المحل اذ لا يتصور وجود
العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود العرض
كالسواد مثلا بدون المحل وهو ظ مع القطع بالمغايرة اتفاقا
وان اكتفوا بجانب واحد لزمت المغايرة بين الجزء والكل وكذا بين الذات

الذات والصفة للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل والذات
بدون الصفة وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد
لا يقال المراد امكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو بالفرض
وان كان محالا والعالم قد يتصور موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت
الصانع بخلاف الجزء مع الكل فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون
الواحد يمتنع وجود الواحد من العشرة بدون العشرة اذ لو وجد لما كان
واحدا من العشرة والحاصل ان وصف الاضافة معتبرة وامتناع
الانفكاك ح ظاهر لانا نقول قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات
بناء على انها لا يتصور عدمها لكونها ازلية مع القطع بانه يتصور وجود
البعض كالعلم مثلا ثم يطلب اثبات البعض الآخر فعلم انهم لم يريدوا
هذا المعنى مع انه لا يستقيم في العرض مع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة

لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين كالاب والابن وكالاخوين
وكالعلة والمعلول بل بين الغيرين لان الغير من الاسماء الاضافية ولا قائل
بذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم انها لا هو بحسب المفهوم ولا غيره
بحسب الوجود كما هو حكم سائر المحمولات بالنسبة الى موضوعاتها فانه يشترط
الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل والتغاير بحسب المفهوم ليفيد كما في قولنا
الانسان كاتب بخلاف قولنا الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا
الانسان انسان فانه لا يفيد قلنا لان هذا انما يصح في مثل العالم
والقادر بالنسبة الى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع ان الكلام فيه
ولا في الاجزاء الغير المحمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد وذكر
في التبصرة ان كون الواحد من العشرة واليد من زيد غيره مما لم يقل به
احد من المتكلمين سوى جعفر بن حارث وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة

ولا يتمكن في مكان لان التمكن عبارة عن نفوذ بعد في بعد اخر متوهم
او متحقق يسمونه المكان والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه عند
القائلين بوجود الخلاء والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامه
التجزي فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان متجزيا قلنا المتمكن
اخص من المتحيز لان الحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد
او غير ممتد فما ذكر دليل على عدم التمكن في المكان واما الدليل على عدم
التحيز فهو انه لو تحيز فاما ان يتحيز في الازل فيلزم قدم الحيز او لا فيكون
محلا للحوادث وايضا اما ان يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا
او يزيد عليه فيكون متجزيا واذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو
ولا سفل ولا غيرهما لانها اما حدود واطراف للامكنة او نفس الامكنة
باعتبار عروض الاضافة الى شيء ولا يجري عليه زمان لان الزمان

عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر وعند الفلاسفة عن مقدار
الحركة والله تعالى منزه عن ذلك واعلم ان ما ذكره في التنزيهات
بعضها يغني عن البعض الا انه حاول التفصيل والتوضيح في
قضاء حق الواجب في باب التنزيه ورد على المشبهة والمجسمة وسائر فرق
الضلال والطغيان بابلغ وجه وآكده فلم يبال بتكرير الالفاظ المترادفة
والتصريح بما علم بطريق الالتزام ثم ان مبنى التنزيه عما ذكرت
على انها تنافي وجوب الوجود لما فيها من شائبة الحدوث
والامكان على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشايخ من
ان معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب عنه
غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو عن غيره بدليل قولهم هذا اجسم
من ذلك وان الواجب لو تركب فاجزاؤه اما ان تتصف

بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب او لا فيلزم النقص والحدوث
وايضا اما ان يكون على جميع الصور والاشكال والكيفيات فيلزم
اجتماع الاضداد او على بعضها وهي مستوية الاقدام فيلزم
على البعض دون بعض مع حب الترجح بلا مرجح في افادة المدح
والنقص وفي عدم دلالة المحدثات عليه فيفتقر الى مخصص فيدخل تحت
قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة فانها صفات
كمال تدل المحدثات على ثبوتها واضدادها صفات نقصان
لا دلالة على ثبوتها لانها تمسكات ضعيفة توهن عقائد الطالبين
وتوسع مجال الطاعنين زعما منهم ان تلك المطالب العالية
مبنية على امثال هذه الشبه الواهية واحتج المخالف بالنصوص
الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة والجوارح وبان كل موجودين

فرضنا لا بد أن يكون أحدهما متصلا بالآخر مماسا له أو منفصلا
مباينا في الجهة والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم فيكون مباينا له
في جهة فيتحيز فيكون جسما أو جزء جسم مصورا متناهيا والجواب
أن ذلك وهم محض وحكم على غير المحسوس بأحكام المحسوس
والأدلة القطعية قائمة على التنزيهات فيجب أن تفوض
علم النصوص إلى الله تعالى على ما هو دأب السلف إيثارا للطريق
الأسلم أو تؤول بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون
دفعا لمطاعن الجاهلين وجذبا بضبع القاصرين سلوكا
للسبيل الأحكم ولا يشبهه شيء أي لا يماثله أما إذا أريد
بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظاهر وأما إذا أريد بها كون الشيئين
بحيث يسد أحدهما مسد الآخر أي يصلح كل منهما لما يصلح له الآخر

الآخر فلأن شيئا من الموجودات لا يسد مسده في شيء من الأوصاف
فإن أوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك أجل وأعلى مما في المخلوقات بحيث
لا مناسبة بينهما قال في البداية إن العلم منا موجود وعرض وعلم محدث
وجائز الوجود ويتجدد في كل زمان فلو أثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجودا
وصفة وقديما وواجب الوجود ودائما من الأزل إلى الأبد فلا يماثل
علم الخلق بوجه من الوجوه هذا كلامه وقد صرح بأن المماثلة عندنا إنما تثبت
بالاشتراك في جميع الأوصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة
وقال الشيخ أبو المعين في التبصرة إنا نجد أهل اللغة لا يمتنعون من القول
بأن زيدا مثل لعمرو في الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد مسده
في ذلك الباب وإن كان بينهما مخالفة بوجوه كثيرة وما يقوله الأشعرية
من أنه لا مماثلة إلا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لكن الشيخ

صلوة الله عليه وسلم قال الحنطة بالحنطة مثل بمثل واراد والاستواء
في الكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة
والظاهر انه لا مخالفة لان مراد الاشعري المساواة من جميع
فيما به المماثلة كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام البداية ايضا والا
فاشتراك الشيئين في جميع الاوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه
يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل ولا يخرج عن علمه وقدرته شي
لان الجهل بالبعض او العجز عن البعض نقص وافتقار الى مخصص
مع ان النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة فهو بكل شي
عليم وعلى كل شي قدير لا كما زعم الفلاسفة من انه لا يعلم الجزئيات
ولا يقدر على اكثر من واحد والدهرية انه لا يعلم ذاته والنظام انه
لا يقدر على خلق الجهل والقبح والبلخي انه لا يقدر على مثل مقدور العبد

العبد وعامة المعتزلة انه لا يقدر على نفس مقدور العبد وله صفات
لما ثبت من انه عالم قادر حي الى غير ذلك ومعلوم ان كلا من
ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب وليس الكل الفاظا
مترادفة وان صدق المشتق على شي يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له
فثبت له صفة العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك لا كما تزعم المعتزلة من انه
عالم لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير ذلك فانه محال ظاهر بمنزلة قولنا
اسود لا سواد له و[illegible] من ثبوت علمه وقدرته
وا[illegible] لا علم مجرد [illegible]
[illegible] الكلمات

صلوات الله عليه وسلم قال الحنطة بالحنطة مثل بمثل يدا بيد والاستواء
في الكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة
والظاهر انه لا مخالفة لان مراد الاشعري المساواة من جميع الوجوه
فيما به المماثلة كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام البداية ايضا والا
فاشتراك الشيئين في جميع الاوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه
يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء
لان الجهل بالبعض او العجز عن البعض نقص وافتقار الى مخصص
مع ان النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة فهو بكل شيء
عليم وعلى كل شيء قدير
ولا يقدر على ...
لا يقدر ...

العبد وعادة المعتزلة انه لا يقدر على نفس مقدور العبد وله صفات
لما ثبت من انه عالم قادر حي الى غير ذلك ومعلوم ان كلا من
ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب وليس الكل الفاظا
مترادفة وان صدق المشتق على الشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له
فثبت له صفة العلم والقدرة والحياة وغير ذلك لا كما زعمت المعتزلة من انه
عالم لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير ذلك فانه محال ظاهر بمنزلة قولنا
اسود لا سواد له وقد نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهما
ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه وقدرته لا على مجرد تسميته
عالما وقادرا وليس النزاع في العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفيات
والملكات لما صرح به مشايخنا رحمهم الله تعالى من ان الله تعالى حي وله
حيوة ازلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضرورية ولا مكتسب

والله عالم وله علم ازلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ...

وكذا في سائر الصفات بل النزاع في أنه كما أن للعالم مثلاً علماً هو
عرض قائم به زائد عليه حادث فهل لصانع العالم علم هو صفة
أزلية قائمة به زائدة عليه وكذا جميع الصفات فأنكره الفلاسفة والمعتزلة
وزعموا أن صفاته تعالى عين ذاته بمعنى أن ذاته يسمى باعتبار
التعلق بالمعلومات عالماً وبالمقدورات قادراً إلى غير ذلك فلا
يلزم تكثر في الذات ولا تعدد في القدماء والواجبات والجواب
ما سبق من أن المستحيل تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم
ويلزمكم كون العلم مثلاً قدرة وحيوة وعالماً وحياً وقادراً
وصانعاً للعالم ومعبوداً للخلق وكون الواجب غير
قائم بذاته إلى غير ذلك من المحالات أزلية لا كما يزعم الكرامية
من أن له صفات لكنها حادثة لاستحالة قيام الحوادث ب

ذاته تعالى ضرورة أنه لا معنى لصفة الشيء إلا ما يقوم به لا كما زعم المعتزلة من
أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره لكن مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا إثبات
كونه صفة له غير قائمة بذاته ولما تمسك المعتزلة بأن في إثبات الصفات
إبطال التوحيد لما أنها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى
فيلزم [illegible] الله تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته على ما وقعت
[illegible] المقدس مع التصريح به في كلام المتأخرين
[illegible] ومغايرة وقد [illegible] كون الصفات
[illegible] ب [illegible]
[illegible] والوجود والعلم

وكذا في سائر الصفات بل النزاع في انه كما ان للعالم منا علما هو
عرض قائم به زائد عليه حادث فهل للصانع العالم علم هو صفة
ازلية قائمة به زائدة عليه وكذا جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة
وزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته يسمى باعتبار
التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك فلا
يلزم تكثر في الذات ... والقدماء والواجبات والجواب
... ويلازم
ما سبق من ...
...
وبل ...

بذاته تعالى ضرورة انه لا معنى لصفة الشيء الا ما يقوم به لا كما زعم المعتزلة من انه
متكلم بكلام هو قائم بغيره لكن مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا اثبات
كونه صفة له غير قائمة بذاته ولما تمسك المعتزلة بان في اثبات الصفات
ابطال التوحيد لما انها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى
فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته على ما وقعت
الاشارة اليه في كلام المتقدمين مع التصريح به في كلام المتأخرين
من ان واجب الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته وقد كفرت النصارى
باثبات ثلثة من القدماء فما بال الثمانية او اكثر اشار الى الجواب بقوله
وهي لا هو ولا غيره يعني ان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات
فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء والنصارى وان لم يصرحوا بالقدماء
المتغايرة لكن لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلثة التي هي الوجود والعلم

والمحدود هو الاب والابن وروح القدس قلنا قيل عنوا ان اقنوم

العلم هو انتقل الى بدن عيسى عليه السلام فقول بالانفكاك والانتقال وكانت ذوات

متغايرة ولقائل ان يمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير بمعنى جواز الانفكاك

للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنين الى غير ذلك متعددة

متكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير الكل وايضا لا يتصور

نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها متغايرة كانت

او غير متغايرة فالاولى ان يقال المستحيل تعدد ذوات قديمة لا

وصفات وان لا يجترئ على القول بتعدد الصفات واجب الوجود لذاته

بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى

وتقدس ويكون مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله

وصفاته يعني انها واجبة لذات الواجب تعالى وتقدس واما تعددها

عالم العلم

بصفات الله وهي صفة العلم والقدرة وهي صفة ازلية توجب صحة العلم

لو تثري القدرة لكان عند تعلقها بها والقوة وهي

والبصر والسمع وهي صفة تتعلق بالمسموعات والقدرة وهي منبع

وهي صفة تتعلق بالمبصرات فتدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل

والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء ولا يلزم من

قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات

والمقدورات لانها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث والارادة

بسم الله قال العلامة في شرح العقائد فان عورض بمثل قوله تعالى ... طاهرة فعلها

للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا قلنا يحتمل الحال ... فقد ادم عليه

الصلوة والسلام تبقى سالمة عن المعارض لاخفاء في ان بناء المعارضة على قرينين كون

الجعل بمعنى ... الاستعمال وحاصل ... الاستعمال ...

بقاء العصمة سالمة عن المعارض قال بعض العلماء ... فان قلت انه مناف للعصمة ...

[illegible]

زمان النزول وذلك الاستعمال ... القطع بالاستعمال

والقول بعدم الفصل ... القطع كما لا يخفى قلت ... بالاموال المتعلقة بالحرف ...

ولو كانت ... القطع بان الجعل ...

القطع بالامور المتعلقة ... القطع بانه موجود في شرائط افادة القطع ...

الكلام ... في المواقف وشرحه

واما سابعا فان منافاة العصمة لا سوف ... ارادة الاستعمال بل قد يوجد مع الحال ...

لان القرآن بادلة على نبينا صلى الله عليه وسلم وقصة آدم عليه السلام سابقة عليه ...

كثيرة ومن البين ان جعلها حين حال نزول هذه الآية بمعنى ان لا يكون مخلوقا ...

فلو وجد ما عداه من الشرائط المعدة للتعين لوجدت المنافاة وان لم يوجد القطع بالاستقبال

بالاستقبال والا فلا وان وجد القطع بالاستعمال اللهم الا ان يتوسع الحال ...

واما ثامنا فلانه يجوز ان يكون معنى الكلام هكذا فان عورض بمثل قوله تعالى ...

بمثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة قلنا يحتمل الحال والاستمرار ... اصل الوضع بناء

على حدوث صحة الاشتراك فلا يكون معارضا ولو سلم كونه معارضا فالعصمة ... سالمة

عن المعارض ومن البين ان من سلم بهذه الآية معارضة لتلك الآية لا يلزم كونها قطعية

كما لا يخفى على المتأمل واما تاسعا فلانه يجوز ان يكون الكلام الزاميا ...

في الدلائل النقلية لا تفيد القطع ... بخلاف هذا البعض من العلماء

وقال الخيالي بعد تفسيره الجعل بمعنى الخلق حيث قال في تفسير قوله تعالى نجعلها للذين

نخلقها الآن فان قلت يحتمل ان نجعل للذين معمولا ثانيا لنجعل فيصير ...

[illegible]

المعرا او عدد لك من جهالاته وبهذا الان العشرة اسم لمجموع الافراد

متناول لكل فرد مع غيره اعتباره فلو كان الواحد غير العشرة لصار غير نفسه

لانه من العشرة وان يتحقق العشرة بدونه وكذا لو كان يد زيد غيره

لكنه اليد عين نفسها هذا كلامه ولا يخفى ما فيه وهى اى صفاته الازلية العلم

وهى صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها والقدرة وهى صفة ازلية

تؤثر فى المقدورات عند تعلقها بها والقوة وهى صفة ازلية توجب صحة العلم

والقوة وهى بمعنى القدرة والسمع وهى صفة تتعلق بالمسموعات والبصر

وهى صفة تتعلق بالمبصرات فيدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل

والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء ولا يلزم من قدم

قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات

والمقدورات لانها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث والارادة

الا ان يمنع لدر

لا انا نقطع فعلى ان

بناؤه على حدوث الاشتراك

الوضعى مطلب ما حمل الحال

سعمال وحاشا ثالثا فلان التسليم لا يستلزم

ان الفقهاء سلموا مسائل اصول الكلام لكونه مرهونا مو

ولانه لقطع بالاستعمال لا يستلزم القطع بان الاستعمال مالك اية الدنيا

مع انهم يقولون ان هل يحق الناس قيل يوم الحشر كما لا يخفى على من تتبع

زمان النزول وذلك الاستعمال لا يستدعى الا للوجود فى الاول بحسب احتمال وجود

والقول بعدم الفصل الصحيح للقطع كما لا يخفى فلسنا واما ثالثا فلانه للقطع بالاستعمال

ولو كانت ما لبث الدنيا لا يستدعى القطع بان الفعل بمعنى الخلق او القطع

القطع بالامور المتعلقة بالوضع القطع بانه معدود فى شرائط افادة القطع القطع على ما لطف

الكلام فى المسائل واما سادسا فلانه نحو بعد بين القطعين لا يستلزم جميع شرائط افادة القطع

بل الادعية ولكن القصص قرائن مشاهدة او منقولة لو اتراليه على ما صرح فى المواقف وشرحه

واما سابعا فان منافات العقل لا يتوقف على ارادة الاستعمال بل قد يوجد مع الحال

ولان القرآن بادلة على نبينا صلى الله عليه وسلم وقصة آدم عليه السلام سابق على

نشره ومن البين ان جعلها حين حال نزول هذه الآية يقتضى ان لا يكون مخلوقا

فلو وجد ما عداه من الشرائط المعدة للتعين لوجدة المنافاة وان لم يوجد القطع بالاستقبال

بالاستقبال والا فلا وان وجد القطع بالاستعمال اللهم الا ان يتوسع الحال فليتامل

واما ثامنا فلانه يجوز ان يكون معنى الكلام هكذا فان عورض بمثل قوله تعالى اعدت للمتقين

بمثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة قلنا لحمل الحال والاستمرار لحسب اصل الوضع بناء

على حدوث صحة الاشتراك فلا يكون معارضا ولو سلم كونه معارضا فالنص قطعية باقية سالمة

عن المعارض ومن البين ان من سلم بهذه الاية معارضه لتلك الآية لا يلزم كونها قطعية

كما لا يخفى فليتامل واما تاسعا فلانه يجوز ان يكون الكلام الزاميا للمعتزلة ذاهبون الى

ان الدلائل النقلية لا تفيد القطع اصلا اعدم ما هو المعلق بخلاف هذا البعض من العلماء

وقال الخيالى بعد تقرير الجعل بمعنى الخلق حيث قال فى تفسير قوله تعالى نجعلها للذين لا

يخلقها لاجلهم فان قلت لحمل ان نجعل للذين معمولا ثانيا لنجعل فيصير الحاصل

كانه لم لا يعد حاصل بهذا القول

والمشيئة وهما عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص احد
المقدورين في احد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة
الى الكل وفي تعلق العلم تابع للوقوع وفيما ذكر تنبيه على الرد على من
زعم ان المشيئة قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله تعالى وعلى
من زعم ان معنى ارادة الله تعالى فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب
ومعنى ارادته فعل غيره انه آمر به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان
وسائر الواجبات ولو شاء لوقع والفعل والتخليق عبارتان عن صفة
ازلية تسمى التكوين وسيجيء تحقيقه وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله
في المخلوق والترزيق هو تكوين مخصوص صرح به اشارة الى ان
مثل التخليق والتصوير والترزيق والاحياء والاماتة وغير ذلك
مما اسند الى الله تعالى كل منها راجع الى صفة حقيقية ازلية قائمة

بالذات هي التكوين لا كما زعم الاشعري من انها اضافات
وصفات الافعال والكلام وهو صفة ازلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب
من الحروف وذلك لان كل من يأمر وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم
يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر
الانسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يأمر بما لا يريده
كمن امر عبده قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره
ويسمى هذا كلاما نفسيا على ما اشار اليه الاخطل بقوله ان الكلام
لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقال عمر رضي الله عنه
اني زورت في نفسي مقالة وكثيرا ما تقول لصاحبك ان في نفسي
كلاما اريد ان اذكره لك والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع
الامة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى متكلم مع القطع باستحالة

بجزم

به شتاح مصرح على قوله وهي العلم الخ وبل له تعالى صفة وجودية سواهما م لا فمنعه بعض اصحابنا
واثبته بعض آخر منهم وبيانه في المواقف فمولوي حسن

المتكلم من غير ثبوت صفة الكلام فثبت ان لله تعالى صفات ثمانية
هي العلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر والارادة والتكوين والكلام
ولما كان في الثلثة الاخيرة زيادة نزاع وخفاء كرر الاشارة
الى اثباتها وقدمها وفصل الكلام بعض التفصيل فقال وهو اي الله
تعالى متكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع اثبات المشتق للشيء
من غير قيام ماخذ الاشتقاق به وفي هذا رد على المعتزلة حيث
ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قائم بغيره ليس صفة له ازلية ضرورة
امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات
ضرورة انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض
لان امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول
بديهي وفي هذا رد على الحنابلة والكرامية القائلين بان كلامه

كلامه عرض من جنس الاصوات والحروف ومع ذلك فهو قديم وهو
اي الكلام صفة اي معنى قائم بالذات منافية للسكوت الذي هو ترك
التكلم مع القدرة عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلات اما بحسب
الفطرة كما في الخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة
كما في الطفولية فان قيل هذا انما يصدق على الكلام اللفظي دون
الكلام النفسي اذ السكوت والخرس انما ينافي التلفظ قلنا المراد
السكوت والآفة الباطنيتان بان لا يدبر في نفسه التكلم او لا يقدر
على ذلك فكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده اعني السكوت
والخرس والله تعالى متكلم بها آمر ناه مخبر يعني انه صفة واحدة تتكثر
الى الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة وسائر
الصفات فان كلا منها واحدة قديمة والتكثر والحدوث انما هو

نه منشاء مصرح على قوله وبهي العلم الخ وبهل له تعالى صفة وجودية سواها ام لا فمنه له نص بينا
وانمته لعز آنه

بعض متعلق تعدد بعض واحد

في التعلقات والاضافات لان ذلك اليق بكمال التوحيد ولانه لا دليل
على تكثر كل منهما في نفسهما فان قيل هذه اقسام للكلام لا يعقل وجوده
بدونها قلنا ممنوع بل انما يصير احد تلك الاقسام عند التعلقات وذلك
فيما لا يزال واما في الازل فلا انقسام اصلا وذهب بعضهم الى انه
في الازل خبر ومرجع الكل اليه لان حاصل الامر اخبار عن استحقاق الثواب
على الفعل والعقاب على الترك والنهي على العكس وحاصل الاستخبار
الخبر عن طلب الاعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الاجابة ورد بانا
نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة واستلزام البعض للبعض لا يوجب
الاتحاد فان قيل الامر والنهي بلا مامور ومنهي سفه وعبث والاخبار
في الازل بطريق المضي كذب محض يجب تنزيه الله تعالى عنه قلنا ان
لم يجعل كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا فلا اشكال وان جعلناه فالامر

فالامر في الازل لايجاب تحصيل المامور به في وقت وجوده وكفى
وصيرورته اهلا لتحصيله فيكفي وجود المامور في علم الآمر كما اذا
قدر الرجل ابنا له فامره ان يفعل كذا بعد الوجود والاخبار
بالنسبة الى الازل لا يتصف بشي من الازمنة اذ لا ماضي ولا مستقبل
ولا حال بالنسبة الى الله تعالى لتنزهه عن الزمان كما ان علمه ازلي
لا يتغير بتغير الازمان ولما صرح بانه اي الكلام صفة حاول التنبيه على ان القرآن
ايضا قد يطلق على هذا الكلام النفسي القديم كما يطلق على النظم المتلو
الحادث فقال والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وعقب القرآن
بكلام الله تعالى لما ذكر المشايخ من انه يقال القرآن كلام الله تعالى
غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم
ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه الحنابلة

جهلاً او عناداً واقام غير المخلوق مقام غير الحادث تنبيهاً على اتحادهما
وقصداً الى جري الكلام على وفق الحديث حيث قال صلى الله عليه وسلم
القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر
بالله العظيم وتنصيصاً على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما
بين الفريقين وهو ان القرآن مخلوق او غير مخلوق ولهذا تترجم
هذه المسألة بمسألة خلق القرآن وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع
الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ
والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي ودليلنا ما مر
انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء انه متكلم ولا معنى له
سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظي الحادث بذاته تعالى
فتعين النفسي القديم واما استدلالهم بان القرآن متصف بما هو

من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التأليف والتنظيم
والانزال والتنزيل وكونه عربياً مسموعاً فصيحاً معجزاً الى غير ذلك فانما
يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم وانما
الكلام في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى متكلماً ذهبوا
الى انه متكلم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف في محالها او ايجاد اشكال
الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم تقرأ على اختلاف بينهم وانت خبير
بان المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها والا لصح اتصاف الباري
تعالى بالاعراض المخلوقة له تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ومن اقوى شبه
المعتزلة انكم (اهل السنة والجماعة) متفقون على ان القرآن اسم لما نقل الينا بين
دفتي المصاحف تواتراً وهذا يستلزم كونه مكتوباً في المصاحف
مقروءاً بالالسن مسموعاً بالآذان وكل ذلك من سمات الحدوث

الشبهة

بالضروره فاشار الى الجواب بقوله وهو اى القران الذى

هو كلام الله تعالى مكتوب فى مصاحفنا اى باشكال الكتابه وصور الحروف

الداله عليه محفوظ فى قلوبنا اى بالالفاظ المخيله مقروء بالسنتنا

بالحروف الملفوظه المسموعه مسموع باذاننا بتلك ايضا غير حال فيها

اى مع ذلك ليس حالا فى المصاحف ولا فى القلوب والالسنه

والاذان بل معنى قديم قائم بذات الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال

عليه ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بنقوش وصور واشكال

موضوعه للحروف الداله عليه كما يقال النار جوهر محرق يذكر

باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقه النار صوتا

وحرفا وتحقيقه ان للشىء وجودا فى الاعيان ووجودا فى الاذهان

ووجودا فى العبارة ووجودا فى الكتابه فالكتابه تدل على العباره

على العباره وهى على ما فى الاذهان وهو على ما فى الاعيان فحيث

يوصف القران بما هو من لوازم القديم كما فى قولنا القران غير

مخلوق فالمراد حقيقته الموجوده فى الخارج وحيث يوصف بما هو

من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الالفاظ المنطوقه المسموعه

كما فى قولنا قرات نصف القران او المخيله كما فى قولنا حفظت القران

او الاشكال المنقوشه كما فى قولنا يحرم للمحدث مس القران

ولما كان دليل الاحكام الشرعيه هو اللفظ دون المعنى القديم

عرفه ائمه الاصول بالمكتوب فى المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه

اسما للنظم والمعنى جميعا اى للنظم من حيث الدلاله على المعنى

لا لمجرد المعنى واما الكلام القديم الذى هو صفه الله تعالى فذهب الاشعرى

الى انه يجوز ان يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحق الاسفراينى

وهو اختيار الشيخ ابي منصور رحمه الله فمعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله
يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان فموسى عليه السلام سمع سمع
صوتا دالا على كلام الله تعالى لكن لما كان بلا واسطة الكتاب
والملك خص باسم الكليم فان قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى
القديم مجازا في النظم المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم
المنزل المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع
على خلافه وايضا المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة مع القطع
بان ذلك انما يتصور في النظم المؤلف المفصل الى السور اذ لا معنى والآيات
لمعارضة الصفة القديمة قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك
بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي
الحادث المؤلف من السور والايات ومعنى الاضافة انه مخلوق

مخلوق لله تعالى ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون
الاعجاز والتحدي الا في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة بعض المشايخ
من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع للنظم المؤلف بل معناه
ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس وتسميته
اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى فلا نزاع
لهم في الوضع والتسمية وذهب بعض المحققين الى ان المعنى في قول
مشايخنا كلام الله تعالى معنى قديم ليس في مقابلة اللفظ حتى يراد به
مدلول اللفظ ومفهومه بل في مقابلة العين والمراد به ما لا يقوم بذاته
كسائر الصفات ومرادهم ان القرآن اسم للفظ والمعنى شامل لهما
وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف المرتب الاجزاء
فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله

الا بعد التلفظ بالباء بل بمعنى ان اللفظ القائم بالنفس ليس مرتبا الاجزاء في نفسه

كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب الاجزاء وتقدم البعض على البعض

والترتب انما يحصل في التلفظ والقراءة لعدم مساعدة الآلة

وهذا معنى قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة واما القائم بذات الله تعالى فلا ترتيب

فيه حتى ان من سمع كلامه تعالى سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم احتياجه

الى الآلة هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف

من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض

ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ

الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان

كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا

والتكوين وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد

والاحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم

الى الوجود صفة لله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق للعالم مكون له

وامتناع اطلاق الاسم المشتق على الشيء من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق

وصفا له قائما به ازلية لوجوه الاول انه يمتنع قيام الحوادث بذاته

لما مر والثاني انه تعالى وصف ذاته في كلامه الازلي بانه الخالق فلو لم يكن في الازل

خالقا لزم الكذب او العدول الى المجاز اي الخالق فيما يستقبل او القادر

على الخلق من غير تعذر الحقيقة على انه لو جاز اطلاق الخالق بمعنى القادر لجاز اطلاق كل ما يقدر هو عليه

من الاعراض والثالث انه لو كان حادثا فاما بتكوين آخر فيلزم التسلسل وهو محال

ويلزم منه استحالة تكون العالم مع انه مشاهد واما بدونه فيستغني الحادث

عن المحدث والاحداث وفيه تعطيل الصانع والرابع انه لو حدث لحدث

اما في ذاته فيصير محلا للحوادث او في غيره كما ذهب اليه ابو الهذيل من ان

الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق
لجاز اطلاق ح

تكوين كل جسم قائم به بل تكوين كل جسم خالقا ومكونا للعرض ولا جهاد في

الكتب له وبنى بعده الادلة على ان التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة

والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات والاعتبارات العقلية مثل كون الصانع

تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعه وبعده ومذكورا بالسنتنا

ومعبودا لنا ومميتا ومحييا ونحو ذلك والحاصل في الازل هو مبدأ

التخليق والترزيق والاماتة والاحياء وغير ذلك ولا دليل على كونه صفة

اخرى سوى القدرة والارادة فان القدرة وان كانت نسبتها الى

وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الارادة تخصص

احد الجانبين ولما استدل القائلون بحدوث التكوين بانه

لا يتصور بدون المكون كالضرب لا يتصور بدون المضروب فلو كان

قديما لزم قدم المكونات وهو محال اشار الى الجواب بقوله وهو اي التكوين

اي التكوين تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لا في الازل بل لوقت

وجوده على حسب علمه وارادته فالتكوين باق ازلا وابدا والمكون

حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات

القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة وهذا

تحقيق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الله تعالى او صفة من صفاته

لزم تعطيل الصانع واستغناء تحقق الحوادث عن الموجد وهو محال

وان تعلق فاما ان يستلزم ذلك قدم ما يتعلق به وجوده فيلزم قدم العالم

وهو باطل او لا فليكن التكوين ايضا قديما مع حدوث المكون المتعلق به

وما يقال من ان القول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوثه

اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير والحادث ما يتعلق وجوده به ففيه نظر لان

هذا معنى القديم والحادث بالذات على ما يقول به الفلاسفة واما عند المتكلمين

فالحادث الوجود وبدايته اي كونه مسبوقا بالعدم والعدم بخلافه
ويجوز تعلق وجوده بالتكوين لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى لجواز ان يكون
مجامعا له ازلا وصادرا عنه ودائما بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة فيما
ادعوا قدمه من الممكنات كالهيولى مثلا نعم اذا اثبتنا صدور العالم عن
الصانع بالاختيار دون الايجاب بدليل لا يتوقف على حدوث العالم
كان القول بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولا بحدوثه ومن هنا يقال
ان التنصيص على كل جزء من اجزاء العالم اشارة الى الرد على من
زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولى والا فهم انما يقولون بقدمها بمعنى عدم
المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تكونه بالغير والحاصل انا لا نسلم
انه لا يتصور التكوين بدون وجود المكون وان وزانه معه وزان الضرب
مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين اعني

الضارب والمضروب والتكوين صفة حقيقية هي مبدأ الاضافة
التي هي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها حتى لو كانت عينها
على ما زعم وعبارة المشايخ لكان القول بتحققها بدون المكون مكابرة
وانكارا للضروري فلا يندفع بما يقال من ان الضرب
عرض مستحيل البقاء فلا بد لتعلقه بالمفعول ووصول الالم
اليه من وجود المفعول معه اذ لو تأخر لانعدم هو بخلاف
فعل الباري فانه ازلي واجب الدوام يبقى الى وقت وجود
المفعول وهو غير المكون عندنا لان الفعل يغاير المفعول
بالضرورة كالضرب مع المضروب والاكل مع المأكول
ولانه لو كان نفس المكون لزم ان يكون المكون مكونا
مخلوقا بنفسه ضرورة انه مكون بالتكوين الذي هو عينه

فلكون ما عداه مستغنيا عن الفاعل فهو بحث صحيح وان لا نخوض لكن
تعلق بالعالم سوى انه اقدم منه وقادر عليه من غير صنع ما شرعيه
ضرورة لكونه نفسه وهذا لا يوجب كونه الله خالقا والعالم مخلوقا
فلا يصح القول بانه خالق العالم وصانعه هذا خلف وان لا نخوض بعده
ملحوظا للاشياء ضرورة انه لا معنى للتكوين الا من قام به التكوين (للمكون)
والتكوين الا هو عين المكون لا معنى لما لا عداه السود وان الجمع
القول بان خالق هذا وهذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق السواد او لا
للخالق في الاسود الا من قام به الخلق في السواد وهما واحد محل واحد
وهذا الكلام تنبيه على ان الحكم بمغايرة الفعل والمفعول ضروري لكنه
ينبغي للعاقل ان يتامل في امثال هذه المباحث ولا ينسب الى الكرامية
من علماء الاصول ما علم استحالته بديهة ظاهرة على من له

ممن له ادنى تمييز لو يطلب الكلام تحقيقا تعيينا لنزاع العلماء وعقلاء (بجلاء)
العقلاء فان من قال التكوين عين المكون اراد ان الفاعل
اذا فعل شيئا فليس هنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي
يعبر عنه بالتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتباري
يحصل في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول ليس امرا محققا
مغايرا للمفعول في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين هو
بعينه مفهوم المكون ليلزم المحالات وهذا كما يقال ان
الوجود عين الماهية في الخارج بمعنى انه ليس في الخارج للماهية
تحقق ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر حتى يجتمعا اجتماع
القابل والمقبول كالجسم والسواد بل الماهية اذا كانت
فكونها هو وجودها لكنهما متغايران في العقل بمعنى ان للعقل

ان لم يلاحظ الماهية ومن الجهود ربالعكس فلا يتم ابطال هذا
الرأي الا باثبات ان تكون الاشيا وصدورها عن الباري تعالى
يتوقف على صفة حقيقية قائمة بالذات مغايرة للقدرة والارادة
والتحقيق ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور لوقت
وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجابا له واذا نسب الى القادر
يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك فحقيقته كون الذات بحيث تعلقت قدرته
بوجود المقدور لوقته ثم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات
خصوصيات الافعال كالترزيق والتصوير والاحياء والاماتة وغير ذلك
الى ما لا يكاد يتناهى واما كون كل من ذلك صفة حقيقية ازلية فمما تفرد به
بعض علماء ما وراء النهر وفيه تكثير للقدماء جدا وان لم تكن متغايرة
والاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم وهو ان مرجع الكل الى التكوين

التكوين فانه ان تعلق بالحيوة يسمى احياء وبالموت اماتة وبالصورة
تصويرا وبالرزق ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص
بخصوصية التعلقات والارادة صفة لله تعالى ازلية قائمة بذاته
كرر ذلك تاكيدا وتحقيقا لاثبات صفة قديمة لله تعالى تقتضي
لوقوع الفاصلة بحسن
تخصيص المكونات بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت
لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالارادة
والاختيار والنجارية من انه مريد بذاته لا بصفته وبعض المعتزلة
من ان ارادته حادثة لا في محل والكرامية من ان ارادته
حادثة في ذاته والدليل على ما ذكرنا الآيات الناطقة باثبات
صفة الارادة والمشية لله تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة الشيء به
وامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وايضا نظام العالم ووجوده على الوجه

الا انه للتصحيح دليل على كون صانعه قادرا مختارا او لكد احداثه

اذ لو كان صانعه موجبا بالذات لزم قدمه ضرورة امتناع تخلف المعلول

عن علته الموجبة ورؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر وهي

معنى اثبات الشيء كما هو بحاسة البصر وذلك انا اذا نظرنا الى البدر

ثم غمضنا العين فلا خفاء في انه وان كان منكشفا لدينا في الحالين لكن

انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل ولنا بالنسبة الى المرئي حالة مخصوصة

هي المسماة بالرؤية جائزة في العقل بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم

بامتناع رؤيته ما لم يقم له برهان على ذلك مع ان الاصل عدمه

وهذا القدر ضروري فمن ادعى الامتناع فعليه البيان وقد استدل

اهل الحق على امكان الرؤية بوجهين عقلي وسمعي تقرير الاول انا

قاطعون برؤية الاعيان والاعراض ضرورة انا نفرق بالبصر بين جسم

وجسم وعرض وعرض ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة

وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك بينها

والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود

والعدم ولا مدخل للعدم في العلية فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع

[illegible] هي الوجود و

[illegible] ن شرط او من خواص

[illegible] وجود ا

[illegible] على ان الله تعالى

الخلق رؤيتها بطريق جري العادة لا بناء على امتناع رؤيتها

بالمنع بان الصحة عدمية فلا تستدعي علة ولو سلم فالواحد النوعي

قد يعلل بالمختلفات كالحرارة بالشمس والنار فلا يستدعي علة مشتركة

الحمد لله والمنة [illegible]

الا ونوقش للاصح دليل على كون صانعه قادرا مختارا او كذا حدوثه

او لو كان صانعه موجبا بالذات لزم قدمه ضرورة امتناع تخلف المعلول

عن علته الموجبة ورؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر وهي

مع اثبات الشيء كما هو ... لنا ان الا [illegible]

[illegible]

ثم ... [illegible]

وهذا القدر ضروري فمن ادعى الامتناع فعليه البيان وقد استدل

اهل الحق على امكان الرؤية بوجهين عقلي وسمعي تقرير الاول انا

قاطعون برؤية الاعيان والاعراض ضرورة انا نفرق بالبصر بين جسم

من جسم وجسم وعرض وعرض ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة

وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع يشترك بينها

والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود

والعدم ولا مدخل للعدم في العلية فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع

وغيره فيصح ان يرى من حيث تحقق علة الصحة وهي الوجود ويتوقف

امتناعها على ثبوت كون الشيء من خواص الممكن شرطا او من خواص

الواجب مانعا وكذا يصح ان يرى سائر الموجودات من الاصوات

والطعوم والروائح وغير ذلك وانما لا يرى بناء على ان الله تعالى لم يخلق

في الخلق رؤيتها بطريق جري العادة لا بناء على امتناع رؤيتها وحين اعترض

بالمنع بان الصحة عدمية فلا تستدعي علة ولو سلم فالواحد النوعي

قد يعلل بالمختلفات كالحرارة بالشمس والنار فلا يستدعي علة مشتركة

قوله اشارة الى فائدة من فوايده اى علم الكلام نقل عنه لا ان فائدته منحصرة فيه على ما صرحوا اشار اى بعدم الانحصار فان فائدة هذا العلم امور احدها بالنظر الى الشخص فى قوته النظرية وهو الترقى ...

ولو سلم فالعدمى يصلح علة للعدمى ولو سلم فلا نم اشتراك الوجود دون الحدوث

بل وجود كل شىء عينه اجيب بان المراد بالعلة متعلق الرؤية والقابل لها

ولا خفاء فى لزوم كونه وجوديا ثم لا نم ان لا يتعلق بخصوصية الجسم

او العرض لانا اذا رأينا شيئا من بعيد انما ندرك منه هوية ما

دون خصوصية جوهريته او عرضيته او انسانيته او فرسيته

وبعد رؤيته برؤية واحدة متعلقة بهويته قد نقدر على تفصيله

من الجواهر والاعراض وقد لا نقدر وفيه متعلق الرؤية هو الشىء الذى له الهوية

وهو ما به يتميز الوجود واشتراكه ضرورى وفيه نظر لو ان

متعلق الرؤية هى الجسمية وما يتبعها من الاعراض من غير اعتبار خصوصية

وتقرير الثانى ان موسى عليه السلام قد سأل الرؤية بقوله رب ارنى

انظر اليك فلو لم تكن ممكنة لكان طلبه جهلا بما يجوز فى ذات الله تعالى او طلبا لما يمتنع

قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى

قوله اشرف فائدة من فوائده اى علم الكلام نقل عنه لان فائدته منحصرة فيه على ما صرحوا اى بعدم الانحصار فان فائدة هذا العلم امور احدها بالنظر الى الشخص في قوته النظرية وهو الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان وثانيها بالنظر الى تكميل الغير وهو ارشاد المسترشدين والزام المعاندين فان الالزام مع تفضيح المعاندين ربما جره الى الاذعان والاسترشاد فيكون تكميلا وثالثها بالنسبة الى اصول الاسلام وهو حفظ قواعد الدين اى عقايده عن شبه المبطلين ورابعها بالنظر الى فروعه وهو ان يبتنى عليه العلوم الشرعية فانه اساسها وخامسها بالنظر الى الشخص في قوته العملية وهو صحة النية باخلاصها في الاعمال وصحة الاعتقاد لقوته بالاحكام المتعلقة بالافعال اذ بهذه الصحة في النية والاعتقاد يرجى قبول العمل وغاية هذه الفوائد الفوز بسعادة الدارين فان هذا الفوز مطلوب لذاته فهو منتهى الاغراض وغاية الغايات كذا في شرح المواقف مولوى

مومنين كفاهم قول موسى عم ان الربوبية ممتنعة لان كانوا كفارا

لم يصدقوه في حكم الله تعالى بالامتناع وايا ما كان يتوجه السؤال

الله تعالى وما لا يجوز ... سفهاً وعبثاً وطلباً للمحال والأنبياء منزهون
عن ذلك وأن الله تعالى قد علق الرؤية باستقرار الجبل وهو
أمر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن لأن معناه الإخبار بثبوت
المعلق عند ثبوت المعلق عليه والمحال لا يثبت على شيء من التقادير
الممكنة وقد اعترض عليه بوجوه أقواها أن سؤال موسى عم كان لأجل
قومه حيث قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل
ليعلموا امتناعها كما علمه هو وبأنا لا نسلم أن المعلق عليه ممكن
بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال وأجيب بأن الأول
خلاف الظاهر ولا ضرورة في ارتكابه على أن القوم إن كانوا
مؤمنين كفاهم قول موسى عم أن الرؤية ممتنعة وإن كانوا كفاراً
لم يصدقوه في حكم الله تعالى بالامتناع وأياً ما كان يكون السؤال

عبثا او الى استقرار حال المتحرك انه ممكن بان يخلق السكون
بدل الحركة وانما المحال اجتماع الحركة والسكون واحتج بالنقل
وقد ورد الدليل السمعي بايجاب رؤية المؤمنين الله تعالى
في الدار الآخرة اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة واما السنة فقوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما
ترون القمر ليلة البدر وهو مشهور رواه احد وعشرون من
اكابر الصحابة رضي الله عنهم واما الاجماع فهو ان الامة كانوا مجتمعين على
وقوع الرؤية في الآخرة وان الآيات الواردة في
ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت مقالة المخالفين وشاعت
شبههم وتأويلاتهم واقوى شبههم من العقليات
ان الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة

ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية
القرب ولا في غاية البعد واتصال شعاع من الباصرة بالمرئي
وكل ذلك محال في حق الله تعالى والجواب منع هذا الاشتراط
واليه اشار بقوله فيرى لا في مكان ولا على جهة من مقابلة
او اتصال شعاع او ثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى
وقياس الغائب على الشاهد فاسد وقد يستدل
على عدم الاشتراط برؤية الله تعالى ايانا وفيه نظر لان الكلام
في الرؤية بحاسة البصر فان قيل لو كان جائز الرؤية والحاسة
سليمة لوجب ان يرى الآن والا لجاز ان يكون بحضرتنا
جبال شاهقة لا نراها وانه سفسطة قلنا الممنوع فان الرؤية
عندنا بخلق الله تعالى فلا يجب عند اجتماع الشرائط ومن السمعيات

هو لا بعدم لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار والجواب بعدم
ان الابصار للاستغراق فافادت عموم السلب لا سلب العموم ونفي الادراك
هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي انه لا
دلالة على عموم الاوقات والاحوال مع انه قد يستدل بالاية على جواز
الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها كالمعدوم لا يمدح
بعدم الرؤية لامتناعها وانما التمدح في ان يمكن رؤيته ولا يرى
للتمنع وتعززه بحجاب الكبرياء وان جعلنا الادراك عبارة عن الرؤية
على وجه الاحاطة بالجوانب والحدود فدلالة الاية على جواز الرؤية
بل تحققها اظهر لان المعنى انه تعالى مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار
لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود والجوانب ومنها ان
الايات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام والاستنكار

والاستكبار والجواب ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها
لا لامتناعها والا لمنعهم موسى عليه السلام عن ذلك كما فعل حين سألوا ان
يجعل لهم آلهة فقال بل انتم قوم تجهلون وفي هذا اشعار بامكان الرؤية
في الدنيا ولهذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل رأى ربه
[illegible] ام لا والاختلاف في الوقوع دليل الامكان واما الرؤية
[illegible] مشاهدة

هو الا اعلا لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار والجواب بعدم

نفي الابصار للاستغراق وافادته عموم السلب لا سلب العموم ونفي الا

هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي انه لا

دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال مع قد يستدل بالاية على

قود عن كثير من السلف كابي حنيفة وعن ابي يزيد رأيت ربي في المنام
فقلت كيف الوصول اليك فقال اترك نفسك ثم تعال وروى
ان حمزة القاري قرأ على الله تعالى القرآن من اوله في المنام حتى
اذا بلغ قوله وهو القاهر فوق عباده قال الله تعالى قل يا حمزة
وانت القاهر قيل هذا انما يدل على كونه كليم الله تعالى لا على الرؤية
وانت خبير بان ايراد قوله انت يدل انه ناظر الى الرؤية

والاستكبار والجواب ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها

لا لامتناعها والا لمنعهم موسى عليه السلام عن ذلك كما فعل حين سألوا ان

يجعل لهم آلهة فقال بل انتم قوم تجهلون في هذا اشعار بامكان الرؤية

في الدنيا ولهذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ان النبي صلى الله عليه وسلم هل رأى ربه

ليلة المعراج ام لا والاختلاف في الوقوع دليل الامكان واما الرؤية

في المنام فقد حكي الاعتراف بها وهي نوع من مشاهدة

مع ان العقل لا يدرك بكنهه الابصار وهو يدرك الابصار فالجواب بتقديم

نفي الابصار للاستغراق فافاد تعميم السلب لا سلب العموم ونفي الا[illegible]

هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي انه لا

ولا الرغبة على عموم الاوقات والاحوال وقد يستدل بالآية على جواز

قوله عن كثير من السلف [illegible]
فقلت كيف الوصـ[illegible]
ان حمزة القاري [illegible]
اذا بلغ قوله وهو ال[illegible]
وانت القاهر قيل هذا [illegible]
وانت خبير بان ايراد [illegible]

لم يمض [illegible] الذي
[illegible] من التصديق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

والاستكبار والجواب ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها

لا لامتناعها ولهذا عوتب موسى عليه السلام بذلك كما فعل حين سألوا ان

يجعل لهم آلهة فقال بل انتم قوم تجهلون ثم بعد اشعر ما ذكر الرؤية

في الدنيا ولهذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ان النبي عليه السلام هل رأى ربه

في المعراج ام لا والاختلاف في الوقوع دليل الامكان واما الرؤية

في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف ولا خفاء في انها نوع من مشاهدة

يكون بالقلب دون العين والله تعالى خالق لافعال العباد من الكفر والايمان

والطاعة والعصيان لا كما زعمت المعتزلة والفلاسفة من ان العبد خالق

للافعال وقد كانت الاوائل منهم يتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق ويكتفون

بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك وحين رأى الجبائي واتباعه ان

معنى الكل واحد وهو المخرج من العدم الى الوجود تجاسروا على اطلاق لفظ

قوله عالما بتفاصيلها بحيث يقدر ويتمكن بالحكاية خصوصا قال الفاضل المحشي واما الكسب فيكفيه القصد والعلم جملة والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب فان الاول افادة الوجود بخلاف الثاني فيكفيه العلم الاجمالي ثم كلامه ان كل فعل جزئي يصدر عن الفاعل المختار فلا بد له من تصور جزئي ملائم وقصد مرتب عليه وانت خبير بان هذا الوجه جار في الكسب ايضا والفرق تحكم وقد يناقش في بطلان اللازم بانه لا يلزم من عدم الشعور الشعور بالشعور واللادوام والمدفوع اشار بقوله وليس هذا ذهولا الخ تقرير احمد

الخالق احتج اهل الحق بوجوه الاول ان العبد لو كان خالقا
لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشيء بالقدرة
والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم باطل فان المشي من موضع
الى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها
اسرع وبعضها ابطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا
ذهولا من العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في اظهر افعاله
واما اذا تأملت في حركات اعضائه في المشي والاخذ
والبطش ونحو ذلك وما يحتاج اليه من تحريك العضلات
وتمديد الاعصاب ونحو ذلك فالامر اظهر والثاني
النصوص الواردة في ذلك كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون
اي عملكم على ان ما مصدرية لئلا يحتاج الى حذف الضمير او

معمولكم على ان ما موصولة ويشتمل الافعال لانا اذا قلنا افعال
العباد مخلوقة لله تعالى او للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري الذي
هو الايجاد والايقاع بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد
والايقاع اعني ما نشاهده من الحركات والسكنات مثلا
وللذهول عن هذه النكتة قد يتوهم ان الاستدلال
بالآية موقوف على كون ما مصدرية وكقوله تعالى الله خالق كل شيء
اي ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شيء وكقوله تعالى افمن يخلق كمن
لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا لاستحقاق العبادة
لا يقال فالقائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين دون
الموحدين لانا نقول الاشراك هو اثبات الشريك في الالوهية
بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة

الاصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد
كخالقية الله تعالى لافتقاره الى الاسباب والآلات التي هي بخلق الله تعالى
الا ان مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسئلة
حتى قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا
واحدا والمعتزلة قد اثبتوا شركاء لا تحصى واحتجت المعتزلة بانا نفرق
بالضرورة بين حركة الماشي وحركة المرتعش وان الاولى باختياره
دون الثانية وبانه لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطل قاعدة التكليف
والمدح والذم والثواب والعقاب وهو ظاهر والجواب ان ذلك
انما يتوجه على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار اصلا واما
نحن فنثبته على ما نحققه ان شاء الله تعالى وقد يتمسك بانه لو كان خالقا
لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني

والزاني والسارق الى غير ذلك وهذا جهل عظيم لان المتصف بالشيء
من قام به ذلك الشيء لا من اوجده او لا يرون ان الله تعالى هو الخالق
للسواد والبياض وسائر الصفات في الاجسام ولا يتصف بذلك
وربما يتمسك بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين وقوله واذ تخلق
من الطين كهيئة الطير والجواب ان الخلق ههنا بمعنى التقدير وهي
اي افعال العباد كلها بارادته ومشيته وقد سبق انهما عندنا
عبارة عن معنى واحد وحكمه لا يبعد ان يكون ذلك اشارة
الى خطاب التكوين وقضيته اي قضائه وهو عبارة عن الفعل
مع زيادة الاحكام لا يقال لو كان الكفر بقضاء الله لوجب الرضا
به لان الرضا بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضا بالكفر
كفر لانا نقول الكفر مقضي لا قضاء والرضا انما يجب بالقضاء دون المقضي

وتقديره وهو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح
ونفع وضر وما يحويه من زمان او مكان وما يترتب عليه من ثواب
او عقاب والمقصود تعميم ارادة الله وقدرته لما مر من ان الكل
بخلق الله تعالى وهو يستدعي القدرة والارادة لعدم الاكراه
والاجبار فان قيل فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق في فسقه
فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعة قلنا انه اراد منهما الكفر والفسق باختيارهما
فلا جبر كما انه علم منهما الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال والمعتزلة
انكروا ارادة الله تعالى للشرور والقبائح حتى قالوا انه اراد من الكافر والفاسق
ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة القبيح قبيح كخلقه
وايجاده ونحن نمنع ذلك بل القبيح كسب القبيح والاتصاف به فعندهم يكون
اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادة الله تعالى وهذا شنيع جدا

جدا وحكي عن عمرو بن عبيد انه قال ما الزمني احد مثل ما الزمني
مجوسي كان معي في السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال
لان الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا اراد اسلامي اسلمت
فقلت للمجوسي ان الله تعالى يريد اسلامك ولكن الشياطين
لا يتركونك فقال المجوسي فانا اكون مع الشريك الاغلب وحكي
ان القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على الصاحب ابن عباد وعنده
الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني فلما راى الاستاذ
قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور
سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا
ان الامر يستلزم الارادة والنهي عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر
مرادا وكفره غير مراد ونحن نعلم ان الشيء قد لا يكون مرادا ويؤمر به

وقد يكون مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها
علم الله تعالى او لانه لا يسئل عما يفعل الا ترى ان السيد اذا
اراد ان يظهر على الحاضرين عصيان عبده يامره بشيء
ولا يريده منه وقد تمسك من الجانبين بالآيات وباب التاويل
مفتوح على الفريقين وللعباد افعال اختيارية يثابون
بها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية
لا كما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا فان حركاته بمنزلة
حركات الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار
وهذا باطل لانا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة
الارتعاش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني
ولانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليفه ولا ترتب استحقاق

استحقاق الثواب والعقاب على افعاله ولا اسناد الافعال
التي يقتضي سابقية القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام
وكتب بخلاف مثل طال الغلام واسود لونه والنصوص القطعية تنفي ذلك
كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر الى غير ذلك فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى وارادته الجبر لازم قطعا لانهما
اما ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب
والامتناع قلنا يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال
فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا او ممتنعا وهذا ينافي الاختيار قلنا
ممنوع فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف وايضا منقوض
بافعال الباري فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا لافعاله
بالقصد والارادة وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور

الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قلنا لا كلام في
قوة هذا الكلام ومتانته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله
تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال
كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي
عن هذا المضيق الى القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب
وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب
وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل
تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله تعالى
بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى
ضروري وان لم نقدر على ازيد من ذلك في تلخيص العبارة
المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع ما للعبد

فيه من القدرة والاختيار ولهم في الفرق بينهما
عبارات مثل ان الكسب وقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب مقدور
وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب لا يصح انفراد
القادر به والخلق يصح فان قيل فقد اثبتم ما نسبتم الى المعتزلة
من اثبات الشركة قلنا الشركة ان يجتمع اثنان على شيء واحد
وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء القرية والمحلة
وكما اذا جعل العبد خالقا لافعاله والصانع خالقا لسائر الاعراض
والاجسام بخلاف ما اذا اضيف امر الى شيئين بجهتين مختلفتين
كالارض تكون مملوكة لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت
التصرف وكفعل العبد ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى
العبد بجهة الكسب فان قيل كيف كان كسب القبيح قبيحا

سفهاً موجباً لاستحقاق الذم لخالقه وفاعله لانه حكيم
لا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم
نطلع عليها فجزمنا بان ما نستقبحه من الافعال قد يكون له
فيها حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف
الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه
للقبيح مع ورود النهي عنه قبيحاً سفهاً موجباً لاستحقاق
الذم والعقاب والحسن منها اي من افعال العباد وهو ما
يكون متعلق المدح في العاجل والثواب في الآجل والاحسن
ان يفسره بما لا يكون متعلقا للذم والعقاب ليشمل المباح
برضاء الله تعالى اي بارادته من غير اعتراض والقبيح منها وهو
ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل ليس

ليس برضائه لما عليه من الاعتراض قال الله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
يعني ان الارادة والمشية والتقدير يتعلق بالكل والرضاء والمحبة
والامر لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح والاستطاعة مع
الفعل خلافا للمعتزلة وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل اشارة
الى ما ذكره صاحب التبصرة من انها عرض يخلقه الله تعالى في
الحيوان يفعل بها الافعال الاختيارية وهي علة للفعل والجمهور
على انها شرط لاداء الفعل لا علة وبالجملة هي صفة يخلقها الله تعالى
عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات
فان قصد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر
خلق الله تعالى قدرة فعل الشر فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير
فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم الكافرين بانهم لا يستطيعون

السمع والكلام الا بالاستطاعة عرضا وجب ان يكون
مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لزم وقوع الفعل بلا
استطاعة وقدرة عليه لما مر من امتناع بقاء
الاعراض فان قيل لو سلم استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع في
امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين يلزم وقوع
الفعل بدون القدرة قلنا انما ندعي لزوم ذلك
اذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة
واما اذا جعلتموها مثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بان
القدرة التي بها الفعل لا تكون الا مقارنة ثم ادعيتم انه
لا بد لها من امثال سابقة حتى لا يمكن الفعل باول ما
تحدث من القدرة فعليكم البيان واما ما قالوا من انه لو كانت

بقاء

بقاء القدرة السابقة الى آن الفعل اما بتجدد الامثال واما
باستقامة بقاء الاعراض فان قالوا بجواز وجود الفعل
بها في الحالة الاولى فقد تركوا مذهبهم حيث جوزوا المقارنة

[illegible]

حتى يمتنع حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة مقرونة
بجميع الشرائط ولانه يجوز ان يمتنع الفعل في الحالة الاولى

السمع والكلام الا بالاستطاعة عرضا وحيث ان يكون
مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لزم وقوع الفعل بلا
استطاعة وقدرة عليه لما مر من امتناع بقاء
الاعراض فان قيل لو سلم استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع في
[illegible] يلزم وقوع
[illegible] ذلك
[illegible] سابقة
[illegible] فيه بان
[illegible] عنهم انه
[illegible] ول ما
تحدث من القدرة فعليكم البيان واما ما قال لو صار

بقاء

بقاء القدرة السابقة الى آن الفعل اما بتجدد الامثال واما
باستقامة بقاء الاعراض فان قالوا بجواز وجود الفعل
بها في الحالة الاولى فقد تركوا مذهبهم حيث جوزوا المقارنة
الفعل القدرة وان قالوا بامتناعه لزم التحكم والترجيح بلا
مرجح اذ القدرة بحالها لم تتغير ولم تحدث فيها معنى لاستحالة
ذلك على الاعراض فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية واجبا
وفي الحالة الاولى ممتنعا ففيه نظر لان القائلين بكون الاستطاعة
مع الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية وبان
كل فعل يجب ان يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة
حتى يمتنع حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة مقرونة
بجميع الشرائط ولانه يجوز ان يمتنع الفعل في الحالة الاولى

لانتفاء شرط او وجود مانع وتجب في الثانية لتمام الشرائط
مع ان القدرة التي هي صفة القادر في الحالين على السواء
ومن ههنا ذهب بعضهم الى انه ان اريد بالاستطاعة
القدرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير فالحق انها مع الفعل والا فقبله
واما امتناع بقاء الاعراض فمبني على مقدمات صعبة البيان
وهي ان بقاء الشيء امر محقق زائد عليه وانه يمتنع قيام
العرض بالعرض وانه يمتنع قيامهما معا بالمحل ولما استدل
القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل بان التكليف حاصل
قبل حصول الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك
الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة
متحققة لزم تكليف العاجز وهو باطل اشار الى الجواب بقوله

وقد يقع هذا الاسم يعني لفظ الاستطاعة على سلامة
الاسباب والآلات والجوارح كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا فان قيل الاستطاعة صفة المكلف
وسلامة الاسباب والآلات ليست صفة له فكيف يصح تفسيرها
بها قلنا المراد سلامة الاسباب والآلات له والمكلف كما
يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك حيث يقال هو ذو
سلامة اسباب الا انه لتركبه لا يشتق منه اسم فاعل يحمل عليه
بخلاف الاستطاعة وصحة التكليف تعتمد هذه الاستطاعة
التي هي سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة بالمعنى الاول
فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نسلم استحالة
تكليف العاجز وان اريد بالمعنى الثاني فلا نسلم لزومه لجواز ان

تحصل قبل الفعل بسلامة الاسباب والالات وان لم تحصل حقيقة
القدرة التي بها الفعل وقد يجاب بان القدرة صالحة للضدين
عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها
القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق وهو لا
يوجب الاختلاف في نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان
المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره
صرفها الى الايمان فاستحق الذم والعقاب ولا يخفى ان في
هذا الجواب تسليما لكون القدرة قبل الفعل لان القدرة على الايمان
في حال الكفر تكون قبل الايمان لا محالة فان اجيب بان المراد ان القدرة
وان صلحت للضدين لكنها من حيث التعلق باحدهما لا تكون
الا معه حتى ان ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة به واما نفس

واما نفس القدرة فقد تتقدم متعلقة بالضدين [illegible]
صحيح بل هو لغو من الكلام فليتامل ولا يكلف العبد بما ليس
في وسعه سواء كان ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا في نفسه
لكن لا يمكن للعبد كخلق الجسم واما ما يمتنع بناء على ان الله تعالى
علم خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر وطاعة الفاجر فلا نزاع
في وقوع التكليف به لكونه مقدور المكلف بالنظر الى نفسه ثم
عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه لقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها والامر في قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء للتعجيز
دون التكليف وقوله تعالى حكاية ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد
بالتحميل هو التكليف بل ايصال ما لا يطاق من العوارض اليهم
وانما النزاع في الجواز فمنعه المعتزلة بناء على القبح العقلي وجوزه الاشعري

لانه لا يقبح من الله شيء وقد يستدل بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها على نفي الجواز وتقريره انه لو كان جائزا لما لزم من
فرض وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم توجب
استحالة الملزوم تحقيقا لمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب
كلام الله تعالى وهو محال وهذه نكتة في بيان استحالة كل ما تعلق
علم الله تعالى او ارادته او اخباره بعدم وقوعه وجوابها انا
لا نسلم ان كل ما هو ممكن في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه
محال وانما يجب ذلك لو لم يعرض له الامتناع بالغير والا لجاز
ان يكون لزوم المحال بناء على الامتناع بالغير الا ترى ان الله تعالى
لما اوجد العالم بقدرته واختياره فعدمه ممكن في نفسه
مع انه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن علته التامة

على التمام وهو محال والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه
محال بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى امر زائد على ذاته فلا نسلم انه لا يستلزم
المحال وما يوجد من الالم في المضروب عقيب ضرب
انسان والانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان
قيد بذلك ليصلح محلا للخلاف في انه هل للعبد
صنع فيه ام لا وما اشبهه كالموت عقيب القتل
كل ذلك مخلوق الله تعالى لما مر من ان الخالق هو الله تعالى
وحده وان كل الممكنات في الخالقية مستندة اليه
بلا واسطة والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير
الله تعالى قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط
فعل آخر فهو بطريق المباشرة والا فبطريق التوليد

واما هل للعبد صنع فيه ام لا

ومعناه ان يوجب فعل لفاعله فعلا آخر كحركة اليد توجب
حركة المفتاح فالالم متولد من الضرب والانكسار من الكسر وليسا
بمخلوقين لله تع وعندنا الكل بخلق الله تع لا صنع للعبد في تخليقه
والاولى ان لا يقيد بالتخليق لان ما يسمونه متولدات
لا صنع للعبد فيه اصلا اما التخليق فلاستحالته من العبد واما
الاكتساب فلاستحالة اكتساب ما ليس في محل القدرة
ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصولها بخلاف افعاله الاختيارية

والمقتول ميت باجله اي الوقت المقدر لموته
لا كما زعم بعض المعتزلة من ان الله تع قد قطع عليه الاجل
لنا ان الله تع قد حكم بآجال العباد على ما علم من غير تردد
وبانه اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون

واحتجت المعتزلة بالاحاديث الواردة في ان
بعض الطاعات يزيد في العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما
استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا
اذ ليس موت المقتول بخلقه ولا بكسبه والجواب
عن الاول ان الله تع كان يعلم انه لو لم يفعل هذه
الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها
ويكون عمره سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة
الى تلك الطاعة بناء على علم الله تع انه لولاها لما كانت
تلك الزيادة وعن الثاني ان وجوب العقاب
والضمان على القاتل تعبدي لارتكابه المنهي وكسبه الفعل
الذي يخلق الله تع عقيبه الموت بطريق جري العادة

فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن خلقا والموت
قائم بالميت مخلوق الله تع لا صنع فيه للعبد تخليقا ولا اكتسابا
ومبنى هذا على ان الموت وجودي بدليل قوله تع خلق
الموت والحيوة والاكثرون على انه عدمي ومعنى خلق الموت
قدره والاجل واحد لا كما زعم الكعبي ان للمقتول اجلين
القتل والموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي
هو الموت ولا كما زعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا
هو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين
واجالا اخترامية بحسب الافات والامراض والحرام
رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله تع الى الحيوان
فياكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا اولى

من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة
الى الله تع مع انه معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام
ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك ياكله المالك وتارة
بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا لكن يلزم
على الاول ان لا يكون ما ياكله الدواب رزقا وعلى الوجهين
ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تع اصلا
ومبنى هذا الاختلاف على ان الاضافة الى الله تعالى
معتبرة في معنى الرزق وانه لا رازق الا الله وحده وان العبد
يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام وما يكون مستندا
الى الله تع لا يكون قبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب
والجواب ان ذلك لسوء مباشرته اسبابه باختياره

وكل يستوفي رزق نفسه حلالا كان او حراما لحصول التغذي
بهما جميعا ولا يتصور ان لا ياكل انسان رزقه او ياكل
غيره رزقه لان ما قدره الله تع غذاء الشخص يجب ان ياكله
ويمتنع ان ياكله غيره واما بمعنى الملك فلا يمتنع والله تع يضل
من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى خلق الضلالة
والاهتداء لانه الخالق وحده وفي التقييد بالمشية اشارة
الى ان ليس الهداية بيان طريق الحق لانه عام في حق الكل
ولا الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا او تسميته ضالا
اذ لا معنى لتعليق ذلك بمشية الله تع نعم قد تضاف الهداية الى
النبي ص مجازا بطريق التسبب كما يسند الى القرآن
وقد يسند الاضلال الى الشيطان مجازا كما

يسند الى الاصنام ثم المذكور في كلام المشايخ ان الهداية
عندنا خلق الاهتداء ومثل هداه الله فلم يهتد مجاز عن الدلالة
والدعوة الى الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق الصواب وهو
باطل لقوله تع انك لا تهدي من احببت ولقوله ص اللهم
اهد قومي مع انه بين الطريق ودعاهم الى الاهتداء والمشهور
ان الهداية عند المعتزلة هو الدلالة الموصلة الى المطلوب
وعندنا الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب سواء حصل
الوصول والاهتداء او لم يحصل وما هو الاصلح للعبد
فليس ذلك بواجب على الله تع والا لما خلق الكافر الفقير
المعذب في الدنيا والآخرة ولما كان له منة على العباد
واستحقاق شكر في الهداية وافاضة انواع الخيرات

لكونه اداء للواجب ولما كان اثابته على النبي ص فوق
اثابته على ابي جهل لعنه الله تعالى اذ فعل بكل منهما غاية مقدوره
من الاصلح له ولما كان لسوال العصمة والتوفيق وكشف
الضراء والبسط في الخصب والرخاء معنى لان ما لم يفعل
في حق كل واحد فهو مفسدة له يجب على الله تعالى تركها
ولما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح العباد شيء
اذ قد اتى بالواجب ولعمري ان مفاسد هذا الاصل
اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان
يخفى واكثر من ان يحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف
الالهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم
وغاية تشبثهم في ذلك ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها

وسفها وجوابه ان منع ما هو حق المانع وقد ثبت بالادلة
القاطعة كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب محض عدل وحكمة
ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على الله تعالى اذ ليس معناه
استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر ولا لزوم صدوره
عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالا من سفه
او جهل او عبث او بخل او نحو ذلك لانه رفض لقاعدة
الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار وعذاب
القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين خص البعض
لان منهم من لا يريد الله تعالى تعذيبه فلا يعذب وتنعيم اهل
الطاعة في القبر بما يعلمه الله تعالى ويريده وهذا اولى مما وقع في
عامة الكتب من الاقتصار على اثبات عذاب القبر دون تنعيمه بناء

على اثبات ان النصوص الواردة فيه اكثر وعلى ان اهل
القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر اجدر وسؤال
منكر ونكير وهما ملكان يدخلان القبر فيسألان العبد عن ربه
وعن دينه وعن نبيه قال السيد ابو شجاع ان للصبيان
سؤالا وكذا للانبياء عند البعض ثابت كل من هذه
الامور بالدلائل السمعية لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق
على ما نطقت به النصوص قال الله تعالى النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون
اشد العذاب وقال الله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وقال
عليه السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر
منه وقال عليه السلام في قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا

امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا نزلت في عذاب القبر
اذا قيل له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله
وديني الاسلام ونبيي محمد عليه السلام وقال عليه السلام
اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما
المنكر وللآخر النكير الى آخر الحديث وقال عليه السلام القبر
روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وبالجملة
الاحاديث في هذا المعنى وفي كثير من احوال الآخرة متواترة
المعنى وان لم تبلغ آحادها حد التواتر وانكر عذاب القبر
بعض المعتزلة والروافض لان الميت جماد ولا حيوة له
ولا ادراك فتعذيبه محال والجواب انه يجوز ان يخلق الله تعالى
في جميع الاجزاء او بعضها نوعا من الحيوة قدر ما يدرك

ألم العذاب أو لذة التنعيم وهذا لا يستلزم إعادة الروح
الى بدنه ولا ان يتحرك ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه
حتى ان الغريق في الماء او المأكول في بطون الحيوانات
او المصلوب في الهواء يعذب وان لم نطلع عليه ومن تأمل
في عجائب ملكه وملكوته وغرائب قدرته وجبروته لم يستبعد
امثال ذلك فضلا عن الاستحالة واعلم انه لما كان احوال
القبر مما هو متوسط بين امر الدنيا والآخرة افردها بالذكر
ثم اشتغل ببيان حقية الحشر وتفاصيل ما يتعلق بامور
الآخرة ودليل الكل انها امور ممكنة اخبر بها الصادق ونطق
بها الكتاب والسنة فيكون ثابتة وصرح بحقية كل منها
تحقيقا وتأكيدا واعتناء بشأنه فقال والبعث وهو

ان يبعث الله تعالى الموتى من القبور بان يجمع اجزاءهم
الاصلية ويعيد الارواح اليها حق لقوله تعالى ثم انكم يوم القيمة
تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة الى
غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة بحشر الاجساد
وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه وهو
مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مضر بالمقصود لان مرادنا
ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد روحه اليه
سواء سمي ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم يسم وبهذا
يسقط ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار
جزءا منه فتلك الاجزاء اما ان تعاد فيهما وهو محال او في احدهما
فلا يكون الآخر معادا بجميع اجزائه وذلك لان المعاد انما هو الاجزاء

الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره والأجزاء الحاكمة فيه
في الأكل لا أصلية فإن قيل هذا قول بالتناسخ لأن البدن الثاني
ليس هو الأول لما ورد في الحديث من أن أهل الجنة جرد
مرد وأن الجهنمي ضرسه مثل أحد ومن ههنا قال من
قال ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا إنما يلزم التناسخ
لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الأجزاء الأصلية للبدن
الأول وإن سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم
ولا دليل على استحالة إعادة الروح إلى مثل هذا البدن
بل الأدلة قائمة على حقيته سواء سمي تناسخا أم لا والوزن
حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والميزان عبارة عما
يعرف به مقادير الأعمال والعقل قاصر عن إدراك كيفيته

كيفيته وأنكره المعتزلة لأن الأعمال أعراض إن أمكن إعادتها لم
يمكن وزنها ولأنها معلومة لله تعالى فوزنها عبث والجواب أنه
قد ورد في الحديث أن كتب الأعمال هي التي توزن فلا
إشكال وعلى تقدير تسليم كون أفعال الله تعالى معللة بالأغراض لعل في
الوزن حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث
والكتاب المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم
يؤتى للمؤمنين بأيمانهم وللكفار بشمائلهم ووراء ظهورهم حق
لقوله تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وقوله
تعالى فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا
وسكت عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب وأنكره المعتزلة زعما
منهم أنه عبث والجواب ما مر والسؤال حق لقوله عليه السلام إن الله

يدني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره فيقول أتعرف ذنب كذا
أتعرف ذنب كذا فيقول نعم أي رب حتى قرره بذنوبه
ورأى في نفسه أنه قد هلك قال سترتها عليك في الدنيا وأنا
أغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته وأما الكفار والمنافقون
فينادى بهم على رؤوس الخلائق هؤلاء الذين كذبوا
على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين والحوض حق لقوله تعالى
إنا أعطيناك الكوثر ولقوله عليه السلام حوضي مسيرة شهر وزواياه
سواء وماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه
أكثر من نجوم السماء من شرب منها فلا يظمأ أبدا والأحاديث فيه
كثيرة والصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم
أدق من الشعر وأحد من السيف يعبره أهل الجنة وتزل

وتزل بها أقدام أهل النار وأنكره المعتزلة لأنه لا يمكن العبور عليه
وإن أمكن فهو تعذيب للمؤمنين والجواب أن الله تعالى قادر
على أن يمكن من العبور عليه ويسهله على المؤمنين حتى
أن منهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح الهابة
ومنهم كالجواد إلى غير ذلك مما ورد في الحديث والجنة حق
والنار حق لأن الآيات والأحاديث في شأنهما أشهر
من أن تخفى وأكثر من أن تحصى تمسك المنكرون بأن الجنة موصوفة
بأن عرضها كعرض السموات والأرض وهذا في عالم العناصر محال
وفي عالم الأفلاك أو في عالم آخر خارج عنه مستلزم لجواز الخرق
والالتيام وهو باطل قلنا هذا مبني على أصلكم الفاسد
وقد تكلمنا عليه في موضعه وهما أي الجنة والنار مخلوقتان الآن

موجودتان تكرير وتأكيد وزعم أكثر المعتزلة أنهما إنما تخلقان يوم الجزاء لنا قصة آدم وحواء وإسكانهما الجنة والآيات الظاهرة في إعدادهما مثل أعدت للمتقين أعدت للكافرين إذ لا ضرورة في العدول عن الظاهر فإن عورض بمثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا قلنا يحتمل الحال والاستمرار ولو سلم فقصة آدم تبقى سالمة عن المعارض قالوا لو كانتا موجودتين لما جاز هلاك أكل الجنة لقوله تعالى أكلها دائم لكن اللازم باطل لقوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه قلنا لا خفاء في أنه لا يمكن دوام أكل الجنة بعينه وإنما المراد بالدوام أنه إذا فني منه شيء جيء ببدله وهذا لا ينافي الهلاك لحظة على أن الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج عن الانتفاع به ولو سلم فيجوز

أن يكون المراد أن كل ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى أن الوجود الإمكاني بالنظر إلى الوجود الواجبي بمنزلة العدم باقيتان لا تفنيان ولا يفنى أهلهما أي دائمتان لا يطرأ عليهما عدم مستمر لقوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها أبدا وأما ما قيل من أنهما تهلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه فلا ينافي البقاء بهذا المعنى على أنك قد عرفت أنه لا دلالة في الآية على الفناء وذهبت الجهمية إلى أنهما يفنيان ويفنى أهلهما وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنة وإجماع الأمة ليس عليه شبهة فضلا عن حجة والكبيرة قد اختلفت الروايات فيها فروي عن ابن عمر رضي الله عنه أنها تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل

مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد
ابو هريرة رضي الله عنه اكل الربوا وزاد علي كرم الله وجهه
السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما كان مفسدته مثل مفسدة
شي مما ذكر او اكثر منه وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه
وقيل كل معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها
فهي صغيرة وقال صاحب الكفاية الحق انهما اسمان اضافيان
لا تعرفان بذاتيهما فكل معصية اضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة وان
اضيفت الى ما دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر اذ لا ذنب
اكبر منه وبالجملة المراد ههنا ان الكبيرة التي هي غير الكفر لا تخرج
العبد المؤمن من الايمان لبقاء التصديق الذي هو حقيقة
الايمان خلافا للمعتزلة حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن

مؤمن ولا كافر وهذا هو المنزلة بين المنزلتين بناء على ان الاعمال عندهم
جزء من حقيقة الايمان ولا تدخله اي العبد المؤمن في الكفر خلافا
للخوارج فانهم ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة ايضا
كافر وانه لا واسطة بين الايمان والكفر لنا وجوه الاول ما سيجي
من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي فلا يخرج المؤمن عن
الاتصاف به الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة
شهوة او حمية او انفة او كسل خصوصا اذا اقترن به خوف
العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا كان
بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة
للتكذيب ولا نزاع في ان من المعاصي ما جعله الشارع امارة
للتكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود الصنم والقاء المصحف

في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مما
يثبت بالدليل انه كفر وبهذا ينحل ما قيل ان الايمان اذا كان عبارة
عن التصديق والاقرار ينبغي ان لا يصير المقر المصدق كافرا بشيء
من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك
الثاني الايات والاحاديث الناطقة باطلاق المؤمن
على العاصي كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا
وقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما الاية
وهي كثيرة الثالث اجماع الامة من عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا
بالصلوة على من مات من اهل القبلة من غير توبة والدعاء
والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق على

ان ذلك لا يجوز لغير المؤمن واحتجت المعتزلة بوجهين الاول
ان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه
مؤمن وهو مذهب اهل السنة او كافر وهو قول الخوارج
او منافق وهو قول الحسن البصري فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا
المختلف فيه وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق
والجواب ان هذا احداث للقول المخالف لما اجمع عليه
السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا
الثاني انه ليس بمؤمن لقوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان
فاسقا جعل المؤمن مقابلا للفاسق وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يزني
الزاني وهو مؤمن وقوله عليه السلام لا ايمان لمن لا امانة له
ولا كافر لما تواتر من ان الامة كانوا لا يقتلونه ولا

على احكام المرتدين ويدفنونه في مقابر المسلمين والجواب
ان المراد بالفاسق هو الكافر فان الكفر من اعظم الفسوق
والحديث وارد على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن
المعاصي بدليل الآيات والاحاديث الدالة على ان الفاسق
مؤمن حتى قال عليه السلام لابي ذر لما بالغ في السؤال
وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر واحتج الخوارج
بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق كافر لقوله ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى ومن كفر
بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وقوله عليه السلام
من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وفي ان العذاب مختص
بالكافر لقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى

لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى وقوله تعالى ان
الخزي اليوم والسوء على الكافرين الى غير ذلك والجواب انها
متروكة الظاهر للنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبيرة
ليس بكافر والاجماع المنعقد على ذلك على ما مر والخوارج
خوارج عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم والله تعالى لا يغفر
ان يشرك به باجماع المسلمين لكنهم اختلفوا في انه
هل يجوز عقلا ام لا فذهب بعضهم الى انه يجوز عقلا وانما
علم عدمه بدليل السمع وبعضهم الى انه يمتنع عقلا لان قضية
الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن والكفر نهاية في الجناية
لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع
الغرامة وايضا الكافر يعتقده حقا ولا يطلب له عفوا

و معفوه فلم يكن العفو حكمة وايضا هو اعتقاد الابد فيوجب جزاء
الابد وهذا بخلاف سائر الذنوب ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء من الصغائر والكبائر مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة
وفي تقرير الحكم ملاحظة للآية الدالة على ثبوته والآيات
والاحاديث في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يخصصونها
او بالكبائر المقرونة بالتوبة وتمسكوا بوجهين الاول الآيات
والاحاديث الواردة في وعيد العصاة والجواب
انها على تقدير عمومها انما تدل على الوقوع دون الوجوب
وقد كثرت النصوص في العفو فيخصص المذنب المغفور
عن عمومات الوعيد وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد
كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون على خلافه كيف وهو

وهو تبديل للقول وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدي
والثاني ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك
تقريرا له على الذنب واغراء للغير عليه وهذا ينافي حكمة ارسال الرسل
والجواب ان مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب
فضلا عن العلم كيف والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة بغاية
من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد وكفى به
زاجرا ويجوز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها
الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
والاحصاء انما يكون للسؤال والمجازاة الى غير ذلك من الآيات
والاحاديث وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر

لم نجز تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع
لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واجيب بان الكبيرة
المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر
وان كان الكل ملة واحدة في الحكم او الى افراده القائمة
بافراد المخاطبين على ما تمهد من قاعدة ان مقابلة الجمع
بالجمع تقتضي انقسام الآحاد بالآحاد كقولنا ركب القوم
دوابهم ولبسوا ثيابهم والعفو عن الكبيرة هذا مذكور فيما سبق
الا انه اعاده ليعلم ان ترك المؤاخذة على الذنب يطلق عليه
لفظ العفو كما يطلق لفظ المغفرة وليتعلق به قوله اذا لم تكن
عن استحلال والاستحلال كفر لما فيه من التكذيب المنافي

للتصديق وبهذا تأول النصوص الدالة على تخليد العصاة
في النار او على سلب اسم الايمان عنهم والشفاعة ثابتة للرسل
والاخيار في حق اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار خلافا
للمعتزلة وهذا مبني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة
بدون الشفاعة فبالشفاعة اولى وعندهم لما لم يجز لم تجز لنا قوله تعالى
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى فما
تنفعهم شفاعة الشافعين فان اسلوب هذا الكلام يدل
على ثبوت الشفاعة في الجملة والا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين
عند القصد الى تقبيح حالهم وتحقيق يأسهم معنى لان مثل هذا المقام
يقتضي ان يوسموا بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم وليس المراد ان
تعليق الحكم بالكافر يدل على نفيه عما عداه حتى يرد عليه انما يقوم حجة

على من يقول بمفهوم المخالفة وقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر
من امتي وهو مشهور بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة
المعنى واحتج المعتزلة المنكرون بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي
نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة وقوله تعالى
وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والجواب بعد تسليم
دلالتهما على العموم في الاشخاص والازمان انه يجب تخصيصهما
بالكفار جمعا بين الادلة ولما كان اصل العفو والشفاعة ثابتا
بالادلة القطعية من الكتاب والسنة والاجماع قالت المعتزلة
بالعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة وبالشفاعة
لزيادة الثواب وكلاهما فاسد اما الاول فلان التائب
ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة لا يستحقان العذاب عندهم

عندهم فلا معنى للعفو واما الثاني فلان النصوص دالة على الشفاعة
بمعنى طلب العفو عن الجناية واهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون
في النار وان ماتوا من غير توبة لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ونفس الايمان عمل خير لا يمكن ان يرى جزاءه قبل
دخول النار ثم يدخل النار لانه باطل بالاجماع فتعين الخروج من النار
ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات ولقوله تعالى
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات
الفردوس الى غير ذلك من النصوص الدالة على كون المؤمن
من اهل الجنة مع ما سبق من الادلة القاطعة على ان العبد لا يخرج
بالمعصية عن الايمان وايضا الخلود في النار من اعظم العقوبات
وقد جعل جزاء للكفر الذي هو اعظم الجنايات فلو جوزي غير الكافر

كان زيادة على قدر الجناية فلا يكون عدلا وذهبت المعتزلة
إلى أن من أدخل النار فهو خالد فيها لأنه إما كافر أو صاحب
كبيرة مات بلا توبة إذ المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة
إذا اجتنب الكبائر ليسوا من أهل النار على ما سبق من أصولهم
والكافر مخلد بالإجماع وكذا صاحب الكبيرة بلا توبة
لوجهين أحدهما أنه يستحق العذاب وهو مضرة خالصة
دائمة فينافي استحقاق الثواب الذي هو منفعة خالصة
دائمة والجواب منع قيد الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي
قصدوه وهو الاستيجاب وإنما الثواب فضل منه والعذاب
عدل فإن شاء عفى وإن شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة
الثاني النصوص الدالة على الخلود كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا

مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى بلى من كسب سيئة
وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون
والجواب أن قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون إلا كافرا
وكذا من تعدى جميع الحدود وكذا من أحاطت به خطيئته وشملته
من كل جانب ولو سلم فالخلود يستعمل في المكث الطويل
كقولهم سجن مخلد ولو سلم فمعارض بالنصوص الدالة على عدم
الخلود كما مر والإيمان في اللغة التصديق أي إذعان حكم
المخبر وقبوله وجعله صادقا إفعال من الأمن كأن حقيقة آمن به
آمنه التكذيب والمخالفة يتعدى باللام كما في قوله تعالى حكاية وما
أنت بمؤمن لنا أي بمصدق وبالباء كما في قوله النبي عليه السلام الإيمان

أن تؤمن بالله الحديث أي تصدق وليس حقيقة التصديق أن
يقع في القلب نسبة الصدق إلى الخبر أو المخبر من غير إذعان وقبول بل هو
إذعان وقبول لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم على ما صرح به
الإمام الغزالي رحمه الله وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية
بگرويدن وهو معنى التصديق المقابل للتصور حيث يقال
في أوائل علم الميزان العلم إما تصور وإما تصديق صرح
بذلك رئيسهم ابن سينا فلو حصل هذا المعنى لبعض
الكفار كان إطلاق اسم الكافر عليه من جهة أن عليه شيئا من
أمارات التكذيب والإنكار كما فرضنا أن أحدا صدق بجميع
ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وأقر به وعمل ومع ذلك شد الزنار
بالاختيار أو سجد للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما أن النبي

النبي صلى الله عليه وسلم جعل ذلك علامة التكذيب والإنكار وتحقيق هذا المقام
على ما ذكرت يسهل لك الطريق إلى حل كثير من الإشكالات المورودة
في مسألة الإيمان وإذا عرفت حقيقة معنى التصديق فاعلم أن الإيمان
في الشرع هو التصديق بما جاء به من عند الله أي تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله تعالى
وأنه كاف في الخروج عن عهدة الإيمان ولا ينحط درجته
عن الإيمان التفصيلي فالمشرك المصدق بوجود الصانع
وصفاته لا يكون مؤمنا إلا بحسب اللغة دون الشرع
لإخلاله بالتوحيد وإليه الإشارة بقوله تعالى وما يؤمن أكثرهم
بالله إلا وهم مشركون والإقرار به أي باللسان إلا أن التصديق
ركن لا يحتمل السقوط أصلا والإقرار قد يحتمله كما في حالة الإكراه

فان قيل هذا لا ينفي التصديق كما في حالة النوم والغفلة فان التصديق
باق في القلب والذهول انما هو عن حصوله ولو سلم فالشارع
جعل المحقق الذي لم يطرأ عليه ما يضاده في حكم الباقي حتى كان المؤمن
اسما لمن آمن في الحال او في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامة
التكذيب وهذا خلاصة الذي ذكره من ان الايمان هو التصديق
والاقرار مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة وفخر
الاسلام رحمهما الله وذهب جمهور المحققين الى ان التصديق
بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان
تصديق القلب امر باطن لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه
ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله وان لم يكن مؤمنا في احكام
الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس

فبالعكس وهذا هو اختيار الشيخ ابي منصور رحمه الله والنصوص
معاضدة لذلك قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان
وقال الله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقال الله تعالى ولما يدخل الايمان
في قلوبكم وقال النبي صلعم اللهم ثبت قلبي على دينك وقال صلعم لاسامة
حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه فان قيل نعم
الايمان هو التصديق لكن اهل اللغة لا يعرفون منه الا التصديق
باللسان والنبي عليه السلام واصحابه كانوا يقنعون
من المؤمنين بكلمة الشهادة ويحكمون بايمانه من غير استفسار
عما في قلبه قلت لا خفاء في ان المعتبر في التصديق عمل القلب
حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى او وضعه
لمعنى غير التصديق القلبي لم يحكم احد من اهل اللغة والعرف

بان التلفظ بكلمة الشهادة مصدق للنبي عليه السلام مؤمن

به ولهذا اصح نفي الايمان عن بعض المقرين باللسان قال الله تعالى

ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين

وقال الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا

اسلمنا واما المقر باللسان وحده فلا نزاع في انه يسمى مؤمنا

لغة ويجري عليه احكام الايمان ظاهرا وانما النزاع في

كونه مؤمنا فيما بينه وبين الله تعالى والنبي عليه السلام ومن بعده كما كانوا

يحكمون بايمان من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون بكفر

المنافق فدل على انه لا يكفي في الايمان فعل اللسان وايضا

الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار

باللسان ومنعه مانع من خرس ونحوه فظهر

فظهر ان ليس حقيقة الايمان مجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية

ولما كان مذهب جمهور المحدثين والمتكلمين والفقهاء ان الايمان

تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان اشار الى

نفي ذلك بقوله فاما الاعمال اي الطاعات فهي تتزايد في نفسها

والايمان لا يزيد ولا ينقص فههنا مقامان الاول ان الاعمال

غير داخلة في الايمان لما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق ولانه

قد ورد في الكتاب والسنة عطف الاعمال على الايمان كقوله

تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات مع القطع بان العطف

يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه وورد

ايضا جعل الايمان شرط صحة الاعمال كما في قوله تعالى ومن يعمل

من الصالحات وهو مؤمن مع القطع بان المشروط لا يدخل

في الشرط لامتناع اشتراطه بنفسه وورد ايضا اثبات الايمان
لمن ترك بعض الاعمال كما في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا على ما مر مع القطع بانه لا تحقق للشيء بدون ركنه ولا يخفى
ان هذه الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات ركنا
من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها لا يكون مؤمنا كما هو رأي المعتزلة لا
على من ذهب الى انها ركن من الايمان الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن
حقيقة الايمان كما هو مذهب الشافعي رح وقد سبق تمسكات
المعتزلة باجوبتها فيما سبق المقام الثاني ان حقيقة الايمان لا تزيد
ولا تنقص لما مر من انه التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان
وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى ان من حصل له
حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات او ارتكب المعاصي فتصديقه

فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا والآيات الدالة على زيادة
الايمان محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رحمه الله انهم كانوا آمنوا
في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص
وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به وهذا لا يتصور
في غير عصر النبي عم وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن
في غير عصر النبي عم والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا
فيما علم تفصيلا ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد بل اكمل وما ذكر
من ان الاجمالي لا ينحط عن درجته فانما هو في الاتصاف باصل الايمان
وقيل ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه في كل ساعة
وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد
الامثال وفيه نظر لان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون

من الزيادة وهي كما في سواد الجسم مثلا وقيل المراد زيادة ثمرته
واشراق نوره وضيائه في القلب فانه يزيد بالاعمال وينقص
ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان فقبوله الزيادة والنقصان
ظاهر ولهذا قيل ان هذه المسئلة فرع مسئلة كون الطاعات
من الايمان وقال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة
والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة
ليس كتصديق النبي عم ولهذا قال ابراهيم عم ولكن ليطمئن قلبي
بقي هنا بحث وهو ان بعض القدرية ذهب الى ان الايمان
هو المعرفة واطبق علماؤنا على فساده لان اهل الكتاب
كانوا يعرفون نبوة محمد عم كما يعرفون ابناءهم مع
القطع بكفرهم لعدم التصديق ولان من الكفار من كان يعرف

يعرف الحق يقينا وانما ينكر عنادا واستكبارا قال الله تعالى وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم فلا بد من بيان الفرق بين معرفة الاحكام
واستيقانها وبين التصديق بها واعتقادها ليصح كون الثاني
ايمانا دون الاول والمذكور في كلام بعض المشايخ ان التصديق
عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو امر كسبي
يثبت باختيار المصدق ولذا يثاب عليه ويجعل راس العبادات
بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم
فحصل له معرفة انه جدار او حجر وهذا ما ذكر بعض المحققين من
ان التصديق هو ان تنسب باختيارك الصدق الى المخبر حتى لو وقع
ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان معرفة وهذا مشكل لان
التصديق من اقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية

لانا اذا تصورنا النسبة بين الشيئين وشككنا في انها بالاثبات
او النفي ثم اقيم البرهان على ثبوتها فالذي يحصل لنا هو الاذعان
والقبول لتلك النسبة وهو معنى التصديق والحكم والاثبات
والايقاع نعم تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار في مباشرة
الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك وبهذا الاعتبار
يقع التكليف بالايمان وكان هذا هو المراد بكونه اختياريا
ولا تكفي المعرفة لانها قد تكون بدون ذلك نعم يلزم ان تكون المعرفة
اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقا ولا باس بذلك لانه
ح يحصل المعنى الذي يعبر عنه في الفارسية بكرويدن وليس الايمان
والتصديق سوى ذلك وحصوله للكفار المعاندين المستكبرين
ممنوع وعلى تقدير الحصول فتكفيرهم يكون بانكارهم باللسان

اي على تقدير تسليم حصول ذلك المعنى المذكور

باللسان واصرارهم على العناد والاستكبار وما هو علامة
التكذيب والانكار الايمان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع
والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة التصديق
على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبالجملة لا يصح في الشرع ان
يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن ولا نعني
بوحدتهما سوى هذا وظاهر كلام المشايخ انهم ارادوا عدم
تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الاخر لا الاتحاد بحسب المفهوم
لما ذكر في الكفاية من ان الايمان هو تصديق الله فيما اخبر من اوامره
ونواهيه والاسلام هو الانقياد والخضوع للالوهية وذا لا يتحقق
الا بقبول الامر والنهي فالايمان لا ينفك عن الاسلام حكما فلا يتغايران

اي الايمان والاسلام

ومن اثبت التغاير يقال له ما حكم من آمن ولم يسلم او اسلم

ولم يومن فان اثبت لاحدهما حكما ليس بثابت للآخر فظهر بطلان

قوله فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن

قولوا اسلمنا صريح في تحقق الاسلام بدون الايمان قلنا

المراد ان الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهي

في الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة المتلفظ

بكلمة الشهادة من غير تصديق في باب الايمان فان قيل قوله عليه السلام

الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول

الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت

ان استطعت اليه سبيلا دليل على ان الاسلام هو الاعمال

لا التصديق القلبي قلنا المراد ان ثمرات الاسلام وعلاماته

وعلاماته ذلك كما قال عليه السلام لقوم وفدوا عليه اتدرون

ما الايمان بالله وحده فقالوا الله ورسوله اعلم فقال شهادة

ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء

الزكوة وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس وكما

قال عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله

الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق واذا وجد من العبد

التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان

ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه ان كان للشك

فهو كفر لا محالة وان كان للتأدب واحالة الامور الى مشية

الله او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او للتبرك

بذكر الله تعالى او للتبرى عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله

فالاولى تركه لما انه يوهم بالشك في كونه اهلا للمغفرة ور
ان القول لا يجوز لانه اذا لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف
وقد ذهب اليه اكثر من السلف حتى الصحابة والتابعين وليس هذا
مثل قولك انا شاب ان شاء الله تعالى لان الشباب ليس من
افعال المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل ولا
مما يحصل به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك
انا زاهد متقي ان شاء الله وذهب بعض المحققين الى ان
الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن الكفر لكن
التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق
الكامل المنجي المشار اليه بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون
حقا لهم مغفرة واجر عظيم انما هو في مشية الله تعالى ونقل

ولما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقال انا مؤمن
ان شاء الله بناء على ان العبرة في الايمان والكفر
والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد
من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان
والكافر الشقي من مات على الكفر نعوذ بالله وان كان طول
عمره على التصديق والطاعة على ما اشير اليه بقوله تعالى
في حق ابليس وكان من الكافرين وبقوله عليه السلام السعيد من سعد
في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه اشار الى ابطال ذلك
بقوله والسعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله
والسعيد والشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر والتغير
يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء

وهما من صفات الله تعالى لما ان الاسعاد تكوين السعادة
والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله تعالى ولا على صفاته
لما مر من ان القديم لا يكون محلا للحوادث والحق انه لا خلاف
في المعنى لانه ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى
فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات
فهو في مشية الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع
بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثاني

وفي ارسال الرسل جمع رسول فعول من الرسالة وهي
سفارة العبد بين الله وبين ذوي الالباب من خليقته ليزيح
بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة
وقد عرفت معنى الرسول والنبي في صدر الكتاب حكمة اي مصلحة

اي مصلحة وعاقبة حميدة وفي هذا اشارة الى ان الارسال
واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه
لما فيه من الحكم والمصالح وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة
ولا بممكن يستوي طرفاه كما ذهب اليه بعض المتكلمين ثم اشار الى
وقوع الارسال وفائدته وطريق ثبوته وتعيين بعض من ثبت
رسالته فقال وقد ارسل الله تعالى رسلا من البشر الى البشر
مبشرين لاهل الايمان والطاعة بالجنة والثواب ومنذرين
لاهل الكفر والعصيان بالنار والعقاب فان ذلك مما لا طريق
للعقل اليه وان كان فبانظار دقيقة لا يتيسر الا لواحد بعد واحد
ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين
فانه تعالى خلق الجنة والنار واعد فيهما الثواب والعقاب وتفاصيل احوالهما

وطريق الوصول الى الاول والاحتراز عن الثاني مما لا يستقل به العقل
وكذا خلق الاجسام النافعة والضارة ولم يجعل للعقول والحواس
الاستقلال بمعرفتهما وكذا جعل القضايا منها ما هي ممكنات لا طريق
الى الجزم باحد جانبيه ومنها ما هي واجبات او ممتنعات لا تظهر
للعقل الا بعد نظر دائم وبحث كامل بحيث لو اشتغل
الانسان به لتعطل اكثر مصالحه فكان من فضل الله تعالى ورحمته
ارسال الرسل لبيان ذلك كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين وايدهم اي الانبياء بالمعجزات الناقضات
للعادات جمع معجزة وهي امر يظهر بخلاف العادات على
يد من يدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين
عن الاتيان بمثله وذلك لانه لولا التاييد بالمعجزة لما وجب

قبول قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة عن الكاذب
وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة بان الله تعالى
يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة وان كان عدم خلق

وطريق الوصول الى الاول والاحتراز عن الثاني مما لا يستقل به العقل والحس

ثم لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة عن الكاذب

وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة بان الله

يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة وان كان عدم خلق

العلم ممكنا في نفسه وذلك كما اذا ادعى احد بمحضر من جماعة انه

رسول هذا الملك اليهم ثم قال للملك ان كنت صادقا فخالف

عادتك وقم من مكانك ثلث مرات ففعل يحصل للجماعة علم

ضروري عادي بصدقه في مقالته وان كان الكذب ممكنا

في نفسه فان الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي لا ينافي حصول العلم

القطعي كعلمنا بان جبل احد لم ينقلب ذهبا مع امكانه في نفسه

فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه بموجب العادة لانها احد طرق

العلم كالحس ولا يقدح في ذلك العلم امكان كون المعجزة من غير الله

او كونها لا لغرض التصديق او كونها لتصديق الكاذب الی غير ذلك
من الاحتمالات كما لا يقدح فی العلم الضروری الحسی بحرارة النار
امكان عدم الحرارة للنار بمعنی انه لو قدر عدمها لم يلزم منه محال

واول الانبياء آدم وآخرهم محمد عليهما السلام اما نبوة آدم
عم فبالكتاب الدال علی انه قد امر ونهی مع القطع بانه لم يكن
فی زمنه نبی آخر فهو بالوحی لا غير وكذا السنة والاجماع فانكار
نبوته علی ما نقل عن البعض يكون كفرا واما نبوة محمد صم فلانه ادعی النبوة
واظهر المعجزة اما دعوی النبوة فقد علم بالتواتر واما اظهار المعجزة
فلوجهين احدهما انه اظهر كلام الله وتحدی به البلغاء مع كمال
بلاغتهم فعجزوا عن معارضة اقصر سورة منه مع تهالكهم علی ذلك
حتی خاطروا بمهجهم واعرضوا عن المعارضة بالحروف الی المقا

رعة بالسيوف ولم ينقل عن احد منهم مع توفر الدواعی الاتيان
بشیء مما يدانيه فدل ذلك قطعا علی انه من عند الله وعلم به صدق
دعوی النبی عم علما عاديا لا يقدح فيه شیء من الاحتمالات العقلية علی
ما هو شان سائر العلوم العادية وثانيهما انه نقل عنه من الامور
الخارقة للعادة ما بلغ القدر المشترك منه اعنی ظهور المعجزة حد التواتر
وان كانت تفاصيلها آحادا كشجاعة علی رضی الله عنه وجود
حاتم وهی مذكورة فی كتب السير وقد يستدل ارباب البصائر
علی نبوته بوجهين احدهما ما تواتر من احواله قبل النبوة وحال
الدعوة وبعد تمامها واخلاقه العظيمة واحكامه الحكيمة واقدامه حيث
يحجم الابطال ووثوقه بعصمة الله فی جميع الاحوال وثباته علی حاله
لدی الاهوال بحيث لم يجد اعداؤه مع شدة عداوتهم

وحرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح فيه سبيلا فان العقل
يجزم بامتناع اجتماع هذه الامور في غير الانبياء وان يجمع الله هذه
الكمالات في حق من يعلم انه يفتري عليه ثم يمهله ثلاثا
وعشرين سنة ثم يظهر دينه على سائر الاديان وينصره على اعدائه
ويحيي اثاره بعد موته الى يوم القيامة وثانيهما انه ادعى ذلك الامر
العظيم بين اظهر قوم لا كتاب لهم ولا حكمة معهم وبين لهم الكتاب
والحكمة وعلمهم الاحكام والشرائع واتم مكارم الاخلاق واكمل
كثيرا من الناس في الفضائل العلمية والعملية ونور العالم بالايمان
والعمل الصالح واظهر الله دينه على الدين كله كما وعده فلا معنى
للنبوة والرسالة سوى ذلك واذا ثبت نبوته وقد دل
كلامه وكلام الله تعالى المنزل عليه على انه خاتم النبيين وانه مبعوث الى كافة

كافة الناس بل الى الجن والانس ثبت انه اخر الانبياء وان نبوته
لا تختص بالعرب كما زعم بعض النصارى فان قيل قد ورد في الحديث
نزول عيسى عليه السلام بعده قلنا نعم لكنه يتابع محمدا صلى الله عليه وسلم
لان شريعته قد نسخت فلا يكون اليه وحي ولا نصب احكام بل يكون
خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الاصح انه يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به
المهدي لانه افضل فامامته اولى وقد روي بيان عددهم
في بعض الاحاديث على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن عدد الانبياء
فقال مائة الف واربع وعشرون الفا وفي رواية مائتا
الف واربع وعشرون الفا والاولى ان لا يقتصر على عدد في التسمية
فقد قال الله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك
في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم ان ذكر عدد اكثر من عددهم

او يخرج منهم من هو فيهم ان ذكر عددا اكثر من عددهم على

ان خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع الشرايط المذكورة

في اصول الفقه لا يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن في باب

الاعتقادات خصوصا اذا اشتمل على اختلاف رواية

وكان القول بموجبه مما يفضي الى مخالفة ظاهر الكتاب وهو ان

بعض الانبياء لم يذكر للنبي صـ ويحتمل مخالفة الواقع وهو عد

النبي من غير الانبياء وغير النبي من الانبياء بناء على ان اسم

العدد اسم خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان

وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى لان هذا معنى

النبوة والرسالة صادقين ناصحين للخلق لئلا يبطل فائدة

البعثة والرسالة وفي هذا اشارة الى ان الانبياء

معصومون عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر

الشرايع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع

واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن ساير الذنوب

تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع

وكذا عن تعمد الكباير عند الجمهور خلافا للحشوية وانما الخلاف

في ان امتناعه بدليل السمع او العقل واما سهوا فجوزه

الاكثرون واما الصغاير فتجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي

واتباعه وتجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة

لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه

فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع

صدور الكبيرة وذهب المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة

الا نوه عن اتباعهم فيفوت مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب
النفرة كعهر الامهات والفجور والصغاير الدالة على
الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة
قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية واذا
تقرر هذا فما نقل عن الانبياء مما يشعر بكذب
او معصية فما كان منقولا بطريق الآحاد فمردود وما كان
بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن والا
فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك
في الكتب المبسوطة وافضل الانبياء محمد عم لقوله تعالى كنتم خير
امة اخرجت للناس ولا شك ان خيرية الامة
بحسب كمالهم في الدين وذلك تابع لكمال نبيهم الذي

الذي يتبعونه والاستدلال بقوله ص انا سيد ولد آدم
ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من آدم بل من اولاده
والملائكة عباد الله العاملون بامره على ما دل عليه قوله تعالى
لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون لا يستكبرون
عن عبادته ولا هم يستحسرون لا يوصفون بذكورة ولا
انوثة اذ لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل وما زعم عبدة
الاصنام انهم بنات الله محال باطل وافراط في شانهم كما
ان قول اليهود ان الواحد فالواحد منهم قد يرتكب الكفر
ويعاقبه الله بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم فان قيل
اليس قد كفر ابليس وكان من الملائكة بدليل صحة استثنائه
منهم قلنا لا بل كان من الجن ففسق عن امر ربه لكنه لما كان

فى صفا الملائكة فى باب العبادة ورفعة الدرجة وكان جنيا واحدا
مغمورا فيما بينهم صح استثناؤه منهم تغليبا واما هاروت وماروت
فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو
على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على الزلة والسهو وكانا يعظان
الناس ويعلمان السحر ويقولان انما نحن فتنة فلا تكفر ولا كفر فى تعليم السحر
بل فى اعتقاده والعمل به ولله تعالى كتب انزلها على انبيائه
وبين فيها امره ونهيه ووعده ووعيده وكلها كلام الله تعالى وهو
واحد وانما التعدد والتفاوت فى النظم المقروء والمسموع
وبهذا الاعتبار كان الافضل هو القرآن لان نظمه معجز
بخلاف سائر الكتب ثم التورية والانجيل والزبور كما ان
القرآن كلام واحد لا يتصور فيه تفضيل ثم باعتبار القراءة

القراءة والكتابة يجوز ان يكون بعض السور افضل كما ورد
فى الحديث وحقيقة التفضيل ان قراءته افضل لما انه انفع
او ذكر الله فيه اكثر ثم الكتب قد نسخت بالقرآن تلاوتها
وكتابتها وبعض احكامها والمعراج لرسول الله عليه السلام فى اليقظة
بشخصه الى السماء ثم الى ما شاء الله تعالى من العلى حق اى ثابت
بالخبر المشهور حتى ان منكره يكون مبتدعا وانكاره وادعاء
استحالته انما يبتنى على اصول الفلاسفة والا فالخرق
على السماوات جائز والاجسام متماثلة يصح على كل ما يصح
على الآخر والله تعالى قادر على الممكنات كلها فقوله فى اليقظة
اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج كان فى المنام على ما
روى عن معاوية انه سئل عن المعراج فقال كانت رؤيا

صالح وروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما فقد
جسد محمد ليلة المعراج وقد قال الله تع وما جعلنا الرؤيا التي
اريناك الا فتنة للناس واجيب بان المراد الرؤيا بالعين
والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه وكان
المعراج للروح والجسد جميعا وقوله بشخصه اشارة الى
الرد على من زعم انه كان للروح فقط ولا يخفى ان المعراج في
المنام او بالروح ليس مما ينكر كل الانكار والكفرة انكروا
امر المعراج غاية الانكار بل كثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك
وقوله الى السماء اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج في اليقظة
لم يكن الا الى بيت المقدس على ما نطق به الكتاب وقوله
ثم الى ما شاء اشارة الى اختلاف اقوال السلف فقيل الى الجنة

الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى فوق العرش وقيل الى طرف
العالم فالاسراء وهو من المسجد الحرام الى بيت المقدس قطعي
ثبت بالكتاب والمعراج من الارض الى السماء مشهور ومن السماء
الى الجنة او العرش او غير ذلك آحاد ثم الصحيح انه صلى الله عليه
وسلم انما رأى ربه بفؤاده لا بعينه وكرامات الاولياء حق
والولي هو العارف بالله تع وصفاته حسب ما يمكن المواظب
على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك
في اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة
من قبله غير مقرون بدعوى النبوة فما لا يكون مقرونا بالايمان
والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة
يكون معجزة والدليل على حقية الكرامة ما تواتر من كثير من الصحابة

ومن بعدهم بحيث لا يمكن انكاره خصوصا الامر المشترك وان كان
التفاصيل آحادا وايضا الكتاب ناطق بظهورها من مريم
ومن صاحب سليمان عليه السلام وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة الى
اثبات الجواز ثم اورد كلاما يشير الى تفسير الكرامة وتفصيل
بعض جزئياتها المستبعدة جدا فقال فتظهر الكرامة على طريق
نقض العادة للولي من قطع المسافة البعيدة في المدة القليلة
كاتيان صاحب سليمان عليه السلام وهو آصف بن برخيا على
الاشهر بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف مع بعد المسافة
وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة كما في حق
مريم فانه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا
قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله والمشي

على الماء كما نقل عن كثير من الاولياء والطيران في الهواء كما نقل
عن جعفر بن ابي طالب ولقمان السرخسي وغيرهما وكلام الجماد
والعجماء واندفاع المتوجه من البلاء وكفاية المهم من الاعداء وغير ذلك
من الاشياء مثل رؤية عمر رضي الله عنه وهو على المنبر بالمدينة
جيشه بنهاوند حتى قال لامير جيشه يا سارية الجبل الجبل تحذيرا له
من وراء الجبل لمكر العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد
المسافة وكشرب خالد رضي الله عنه السم من غير تضرر به
وكجريان النيل بكتاب عمر رضي الله عنه وامثال هذا اكثر من ان يحصى
ولما استدل المعتزلة المنكرون لكرامة الاولياء بانه لو جاز
ظهور خوارق العادات من الاولياء لاشتبه بالمعجزة
فلم يتميز النبي من غير النبي اشار الى الجواب بقوله وهو اي ذلك

اي ظهور خوارق العادات من الولي الذي هو من آحاد الامة
معجزة للرسول الذي ظهرت هذه الكرامة لواحد من امته
لانه يظهر بها اي بتلك الكرامة انه ولي ولن يكون وليا الا
وان يكون محقا في ديانته وديانته الاقرار بالقلب واللسان
برسالة رسوله مع الطاعة له في اوامره ونواهيه حتى
لو ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة
لم يكن وليا ولم يظهر ذلك على يده والحاصل ان الامر
الخارق للعادة فهو بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهر من قبله
او من قبل آحاد امته وبالنسبة الى الولي كرامة لخلوه
عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله فالنبي لا بد له
من علمه بكونه نبيا ومن قصده اظهار خوارق العادات

العادات ومن حكمه قطعا بوجوب المعجزات بخلاف الولي
وافضل البشر بعد نبينا والاحسن ان يقال بعد الانبياء لكنه
اراد البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبي ومع ذلك لا بد من
تخصيص عيسى عم اذ لو اريد كل بشر يوجد
بعد نبينا انتقض بعيسى عم ولو اريد كل بشر يولد بعده
لم يفد التفضيل على الصحابة ولو اريد كل بشر هو موجود على
وجه الارض لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم ولو
اريد كل بشر يوجد على وجه الارض في الجملة انتقض بعيسى
ابو بكر الصديق الذي صدق النبي عم في النبوة من غير تلعثم
وفي المعراج بلا تردد ثم عمر الفاروق الذي فرق بين الحق
والباطل في القضايا والخصومات ثم عثمان ذو النورين لان النبي عم

زوجه رقية ولما ماتت رقية زوجها ام كلثوم ولما ماتت
قال لو كان عندي ثالثة لزوجتكها ثم علي المرتضى رضي الله عنهم
من عباد الله وخلص اصحاب رسول الله عم على هذا وجدنا
السلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا
بذلك واما نحن فقد وجدنا دلائل الجانبين متعارضة ولم نجد
هذه المسئلة مما يتعلق به شيء من الاعمال او يكون التوقف
فيه مخلا بشيء من الواجبات وكان السلف كانوا متوقفين
في تفضيل عثمان حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة
تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد
بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وان اريد كثرة
ما يعده ذو العقول من الفضائل فلا وخلافتهم اي نيابتهم

اي نيابتهم عن الرسول في اقامة الدين بحيث يجب على كافة
الامم الاتباع على هذا الترتيب ايضا يعني ان الخلافة بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي رضي الله عنهم وذلك لان
الصحابة قد اجتمعوا يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في سقيفة بني
ساعدة واستقر رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على
خلافة ابي بكر فاجمعوا على ذلك وبايعه علي رضي الله عنه على رؤوس
الاشهاد بعد توقف كان منه ولو لم تكن الخلافة حقا له لما
اتفق عليه الصحابة ولنازعه علي رضي الله عنه كما نازع معاوية
ولاحتج عليهم لو كان في حقه نص كما زعمت الشيعة وكيف يتصور
في حق اصحاب رسول الله عليه الصلوة والسلام الاتفاق
على الباطل وترك العمل بالنص الوارد ثم ان ابا بكر لما ايس من حيوته

ودعا عثمان رضي الله عنه واملى عليه كتاب عهده لعمر رضي الله عنه
فلما كتب ختم الصحيفة واخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا
لمن في الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعلي رضي الله عنه فقال بايعنا
لمن فيها وان كان عمر وبالجملة وقع الاتفاق على خلافته ثم استشهد عمر
رضي الله عنه وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي وعبد
الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص رضي الله
عنهم ثم فوض الامر خمستهم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه
فاختار عثمان رضي الله عنه وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا لاوامره
وصلوا معه الجمع والاعياد فكان اجماعا ثم استشهد وترك الامر
مهملا فاجمع كبار المهاجرين والانصار على علي رضي الله عنه
والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان افضل اهل عصره

عصره واولاهم بالخلافة وما وقع من المخالفات والمحاربات
لم يكن عن نزاع في خلافته بل عن خطاء في الاجتهاد وما وقع من الاختلاف
بين الشيعة واهل السنة في هذه المسئلة وادعاء كل من الفريقين
النص في باب الامامة وايراد الاسولة والاجوبة من الجانبين فمذكور
في المطولات والخلافة ثلثون سنة ثم بعدها ملك وامارة
لقوله عليه السلام الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا وقد استشهد
علي رضي الله عنه على راس ثلثين سنة من وفات رسول الله
فمعوية ومن بعده لا يكونون خلفاء بل ملوكا وامراء وهذا
مشكل لان اهل الحل والعقد من الامة قد كانوا متفقين على خلافة
خلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز مثلا ولعل المراد
ان الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة

يكون عن غير سند ويعد باطلا بعد لا يكون ثم الاجماع على
ان نصب الامام واجب وانما الخلاف في انه يجب على الله تعالى
او على الخلق بدليل سمعي او عقلي والمذهب انه يجب على الخلق سمعا
لقوله عم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية
ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفاة النبي عم نصب الامام
حتى قدموه على الدفن وكذا بعد موت كل امام ولان كثيرا من
الواجبات الشرعية يتوقف عليه كما اشار اليه بقوله والمسلمون

لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد

ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة

والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وقطع المنازعات

الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق

على الحقوق وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة
الغنائم ونحو ذلك من الامور التي لا يتولاها آحاد الامة فان قيل
لم لا يجوز الاكتفاء بذي شوكة في كل ناحية ومن اين يجب نصب
من له الرياسة العامة قلنا لانه يؤدي الى منازعات ومخاصمات
مفضية الى اختلال امر الدين والدنيا كما يشاهد في زماننا
هذا فان قيل فليكتف بذي شوكة له الرياسة العامة اماما كان
او غير امام فان انتظام الامر يحصل بذلك كما في عهد الاتراك قلنا
نعم يحصل بعض الانتظام في امر الدنيا لكن يختل امر الدين وهو المقصود
الاهم والعمدة العظمى فان قيل فعلى ما ذكر من ان مدة الخلافة
ثلثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين خاليا عن
الامام فيعصي الامة كلهم وتكون ميتتهم ميتة جاهلية قلنا قد سبق ان المراد

الخلافة الكاملة ولو سلم فلعل دور الخلافة تنقضي دون دور الامامة
بناء على ان الامام اعم لكن هذا الاصطلاح مما لم نجده للقوم
بل من الشيعة من يزعم ان الخليفة اعم ولهذا يقولون
بخلافة الائمة الثلاثة دون امامتهم واما بعد الخلفاء العباسية
فالامر مشكل ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهرا ليرجع اليه فيقوم بالمصالح
ليحصل ما هو الغرض من نصب الامام لا مختفيا من اعين الناس
خوفا من الاعداء وما للظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا خروجه
عند صلاح الزمان وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال
نظام اهل الظلم والعناد لا كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية
منهم ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي رضي الله عنه ثم ابنه الحسن
ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر

محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه
علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري
ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي وقد اختفى خوفا من اعدائه
وسيظهر فيملأ الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت جورا
وظلما ولا امتناع في طول عمره وامتداد ايامه كعيسى والخضر
عليهما السلام وغيرهما وانت خبير بان اختفاء الامام
وعدمه سواء في عدم حصول الاغراض المطلوبة من وجود
الامام وان خوفه من الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث
لا يوجد منه الا الاسم بل غاية الامر ان يوجب اختفاء
دعوى الامامة كما في حق آبائه الذين كانوا ظاهرين على
الناس ولا يدعون الامامة وايضا فعند فساد الزمان واختلاف

الآراء واستيلاء الظلمة احتياج الناس الى الامام اشد
وانقيادهم له اسهل ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم
ولا يختص ببني هاشم واولاد علي يعني يشترط ان يكون
الامام قرشيا بقوله عليه السلام الائمة من قريش وبهذا وان كان
خبرا واحدا لكن لما رواه ابو بكر محتجا به على الانصار لم ينكره
احد فصار مجمعا عليه لم يخالف فيه الا الخوارج وبعض المعتزلة
ولا يشترط ان يكون هاشميا او علويا لما ثبت بالدلائل من
خلافة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم مع انهم لم يكونوا
من بني هاشم وان كانوا من قريش فان قريشا
اسم لاولاد النضر بن كنانة وهاشم هو ابو عبد المطلب
جد رسول الله صلعم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن

هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب
بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة
بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن
عدنان فالعلوية والعباسية من بني هاشم لان العباس
وابا طالب ابنا عبد المطلب وابو بكر قرشي لانه ابن ابي
قحافة بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن لوي وكذا
عمر لانه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله
بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب وكذا عثمان لانه ابن
عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف
ولا يشترط في الامام ان يكون معصوما لما مر من الدليل
على امامة ابي بكر مع عدم القطع بعصمته وايضا الاشتراط هو

الى الدليل واما في عدم الاشتراط فكفى عدم دليل الاشتراط احتج
المخالف بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين وغير المعصوم ظالم فلا ينال
عهد الامامة والجواب المنع فان الظالم من ارتكب معصية
مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون
ظالما وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته
واختياره وهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير
ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا
قال الشيخ ابو منصور رحمه الله العصمة لا تزيل المحنة وبهذا يظهر فساد قول
من قال انها خاصية في نفس الشخص او في بدنه يمتنع بسببها صدور
الذنب عنه كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب
ولما كان مثابا عليه ولا ان يكون افضل اهل زمانه لان المساوي

المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف
بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر على القيام بمواجبها خصوصا اذا كان
نصب المفضول ادفع للشر وابعد عن اثارة الفتنة ولهذا جعل عمر رضي الله عنه
الامامة شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم افضل من البعض
فان قيل كيف صح جعل الامامة شورى بين الستة مع انه لا يجوز
نصب امامين في زمان واحد قلنا غير الجائز هو نصب امامين مستقلين
يجب اطاعة كل منهما على الانفراد لما يلزم في ذلك من امتثال احكام متضادة
واما في الشورى فالكل بمنزلة امام واحد ويشترط ان يكون من اهل الولاية
المطلقة الكاملة اي مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا اذ ما جعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا والعبد مشغول بخدمة المولى مستحقر في
اعين الناس والنساء ناقصات عقل ودين والصبي والمجنون قاصران

عن تدبير الامور والتصرف في مصالح الجمهور سائسا اي حاكما
للتصرف في امور المسلمين بقوة رائه ورويته ومعونة بأسه
وشوكته قادرا بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ
حدود دار الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم اذ الاخلال
بهذه الامور مخل بالغرض عن نصب الامام ولا ينعزل الامام بالفسق اي
بالخروج عن طاعة الله تع والجور اي الظلم على عباد الله تع لانه قد ظهر الفسق
وانتشر الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا
ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم
ولان العصمة ليست بشرط للامامة ابتداء فبقاء اولى وعن الشافعي
ره ان الامام ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاضي وامير واصل المسئلة
ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي ره لانه لا ينظر لنفسه

فكيف ينظر لغيره وعند ابي حنيفة ره هو من اهل الولاية
حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور في كتب الشافعية
ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق ان في انعزاله
ووجوب نصب غيره اثارة للفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي
وفي رواية النوادر عن العلماء الثلثة انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال
بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل
بالفسق لان المقلد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بدونها وفي فتاوى
قاضي خان اجمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى
وانه اذا اخذ القاضي القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ
قضاؤه ويجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر لقوله عم صلوا خلف
كل بر وفاجر ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل الاهواء

والمبتدع من غير نكير وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة
خلف المبتدع فمحمول على الكراهة اذ لا كلام في كراهة الصلوة خلف
الفاسق والمبتدع هذا اذا لم يؤد الفسق او البدعة الى حد الكفر اما
اذا ادى الى الكفر فلا كلام في عدم جواز الصلوة ثم المعتزلة وان جعلوا
الفاسق غير مؤمن لكنهم يجوزون الصلوة خلفه لما ان شرط
الامامة عندهم عدم الكفر لا وجود الايمان بمعنى التصديق والاقرار
والاعمال جميعا ويصلى على كل بر وفاجر اذا مات على الايمان للاجماع ولقوله عم
لا تدعوا الصلوة على من مات من اهل القبلة فان قيل امثال
هذه المسائل انما هي من فروع الفقه فلا وجه لايرادها في اصول الكلام
وان اراد ان اعتقاد حقية ذلك واجب فهذا من الاصول
فجميع مسائل الفقه كذلك قلنا انه لما فرغ عن مقاصد علم الكلام

الكلام من مباحث الذات والصفات والافعال والمعاد والنبوة والامامة
على قانون اهل الاسلام وطريق اهل السنة والجماعة حاول التنبيه
على نبذ من المسائل التي يتميز بها اهل السنة عن غيرهم مما خالف
فيه المعتزلة او الشيعة او الفلاسفة او الملاحدة او غيرهم من اهل
البدع والاهواء سواء كانت تلك المسائل من فروع الفقه
او غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد ويكف عن ذكر الصحابة
الا بخير لما ورد من الاحاديث الصحيحة في مناقبهم ووجوب الكف
عن الطعن فيهم كقوله عم لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق
مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وكقوله عم اكرموا اصحابي
فانهم خياركم الحديث وكقوله عم الله الله في اصحابي
لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم

فببغضي ابغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد
آذى الله ومن آذى الله فيوشك ان يأخذه ثم في مناقب
كل من ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين وغيرهم
من اكابر الصحابة رضي الله عنهم احاديث صحيحة وما وقع بينهم
من المنازعات والمحاربات فله محامل وتأويلات فسبهم
والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة
رضي الله عنها والا فبدعة وفسق وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء
الصالحين جواز اللعن على معاوية واحزابه لان غاية امرهم
البغي والخروج على الامام وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا
في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه
ولا على الحجاج لان النبي عليه الصلوة والسلام نهى عن لعن المصلين

المصلين ومن كان من اهل القبلة وما نقل من لعن النبي عليه السلام
لبعض من اهل القبلة فلما انه يعلم من احوال الناس ما لا يعلمه غيره
وبعضهم اطلق اللعن عليه لما انه كفر حين امر بقتل الحسين رضي الله
عنه واتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه
ورضي به والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين رضي الله عنه واستبشاره
بذلك واهانته اهل النبي عليه السلام مما تواتر معناه وان كان تفاصيله
آحادا فنحن لا نتوقف في شأنه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره
واعوانه ونشهد بالجنة للعشرة الذين بشرهم النبي عليه السلام بالجنة
حيث قال عليه السلام ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة
وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وابو عبيدة ابن الجراح في الجنة
في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وكذا نشهد

والحسن والحسين رضي الله عنهم لما روي في الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة
نساء اهل الجنة وان الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وسائر
الصحابة لا نذكرهم الا بخير ونرجو لهم اكثر مما نرجو لغيرهم من المؤمنين ولا نشهد
بالجنة والنار لاحد بعينه بل نشهد بان المؤمن من اهل الجنة والكافر من
من اهل النار ونرى المسح على الخفين في الحضر والسفر لانه وان كان
زيادة على الكتاب لكنه بالخبر المشهور سئل علي بن ابي طالب رضي الله عنه
عن المسح على الخفين فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن
للمسافر ويوما وليلة للمقيم وروى ابو بكرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال رخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة
اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما وقال الحسن البصري رحمه الله
ادركت سبعين نفرا من الصحابة رضي الله عنهم يرون المسح على الخفين

على الخفين ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله ما قلت بالمسح حتى جاءني
فيه مثل ضوء النهار وقال الكرخي رحمه الله اني اخاف الكفر على من
لا يرى المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر
وبالجملة من لا يرى المسح على الخفين فهو من اهل البدعة حتى سئل
انس بن مالك رضي الله عنه عن السنة والجماعة فقال ان تحب الشيخين
ولا تطعن في الختنين وتمسح على الخفين ولا نحرم نبيذ التمر وهو ان
ينبذ تمرا او زبيبا في الماء فيجعل في اناء من الخزف فتحدث فيه
لذع كما في الفقاع وكان ذلك في ابتداء الاسلام فانه كانت
الجرار التي فيها الخمور ثم تسخ فعدم تحريمه من قواعد اهل السنة خلافا
للروافض وهذا الخلاف ما اشتد وصار مسكرا فان حرمه قليله وكثيره
مما ذهب اليه اكثر من اهل السنة ولا نبلغ في درجة الانبياء

معصومون مأمونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي ومشاهدة

الملك مأمورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد الاتصاف

بكمالات الاولياء فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون

الولي افضل من النبي كفر وضلال نعم قد يقع تردد في ان مرتبة

النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي متصف

بالمرتبتين وانه افضل من الولي الذي ليس بنبي ولا يصل العبد

ما دام عاقلا بالغا الى حيث يسقط عنه الامر والنهي لعموم الخطابات

الواردة في التكاليف واجماع المجتهدين على ذلك وذهب

بعض المباحيين الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه

واختار الايمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه الامر والنهي

ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر وبعضهم الى انه سقط

يسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون عبادته التفكر وهذا كفر

وضلال فان اكمل الناس في المحبة والايمان هم الانبياء خصوصا

حبيب الله تعالى مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل واما قوله

اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب

فلم يلحقه ضررها والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها

ما لم يصرف عنها دليل قطعي كما في الآيات التي يشعر ظواهرها

بالجهة والجسمية ونحو ذلك لا يقال هذه ليست من النص بل من

المتشابه لانا نقول المراد بالنص ههنا ليس ما يقابل الظاهر

والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم على ما هو المتعارف

والعدول عنها اي عن الظواهر الى معان يدعيها اهل الباطن

وهم الملاحدة وسموا الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها

بل لها معان باطنة لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك نفي الشريعة
بالكلية الحاد اي ميل وعدول عن الاسلام واتصال واتصاف
بكفر لكونه تكذيبا للنبي عليه السلام فيما علم مجيئه به بالضرورة
واما ما ذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص محمولة على
ظواهرها ومع ذلك ففيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف
على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة
فهو من كمال الايمان ومحض العرفان ورد النصوص بان ينكر
الاحكام التي دلت عليه النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر
الاجساد مثلا كفر لكونه تكذيبا صريحا لله ورسوله فمن قذف
عائشة رضي الله عنها بالزنا كفر واستحلال المعصية صغيرة كانت
او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي وقد علم
ذلك

وذلك مجالس الفسق والاستهانة بها كفر والاستهزاء على الشريعة كفر
لان ذلك من امارات التكذيب وعلى هذه الاصول يتفرع ما ذكره في الفتاوى
من انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر
والا فلا بان تكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق بين الحرام
لعينه ولغيره فقال من استحل حراما قد علم في دين النبي عليه السلام تحريمه
كنكاح ذوي المحارم او شرب الخمر او اكل ميتة او دم او لحم خنزير من غير
ضرورة فكافر وفعل هذه الاشياء بدون الاستحلال فسق ومن استحل شرب
النبيذ الى ان يسكر كفر اما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم
الجهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان فرضا
لما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق
فانه يكفر لان حرمة هذا ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة

ومن اراد الخروج عن الحكم فقد اراد ان يحكم الله تعالى بما ليس بحكمه وهذا
جهل من مرتبته وذكر الامام السرخسي رحمه الله في كتاب الحيض ان من استحل
وطي امراته الحايض يكفر وفي النوادر عن محمد رحمه الله انه لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال
اللواطة بامراته لا يكفر على الاصح ومن وصف الله تعالى بما لا يليق به
او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده او وعيده
يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبيا من الانبياء على قصد استخفاف او عداوة
وكذا لو ضحك على وجه الرضى لمن تكلم بالكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع
وحوله جماعة يسئلونه مسائل ويضحكون ويضربونه بالوسائد يكفرون
جميعا وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على ان يامره بكفر
لو افتى لامرأة بالكفر لتبين من زوجها وكذا لو قال عند شرب الخمر
او الزنا باسم الله وكذا لو صلى لغير القبلة او بغير طهارة متعمدا يكفر

يكفر وان وافق ذلك القبلة وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا
الى غير ذلك من الفروع واليأس من الله تعالى كفر لانه لا ييأس من روح الله
الا القوم الكافرون والامن من الله كفر اذ لا يأمن من مكر الله الا القوم الخاسرون
فان قيل الجزم بان العاصي يخلد في النار يأس من الله تعالى وبان المطيع
في الجنة امن من الله تعالى فيلزم ان يكون المعتزلي كافرا مطيعا كان او عاصيا لانه
اما آمن او آيس ومن قواعد اهل السنة ان لا يكفر احد من
اهل القبلة قلنا هذا ليس بيأس ولا امن لانه على تقدير العصيان لا ييأس
ان يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح وعلى تقدير الطاعة لا يأمن
ان يخذله الله تعالى فيكتسب المعاصي وبهذا يظهر الجواب عما قيل ان المعتزلي
اذا ارتكب كبيرة لزم ان يصير كافرا لاياسه من رحمة الله تعالى ولانه
ليس بمؤمن وذلك لانا لا نسلم ان اعتقاد استحقاقه النار يستلزم اليأس

وان اعتقاد عدم ايمانه لمغفرة مجموع التصديق والاقرار والاعمال
بناء على ان انتفاء الاعمال يوجب الكفر هذا والحق ما نقل عنهم لا يكفر
احد من اهل القبلة وما نقل تكفير من قال بخلق القرآن او استحالة
الرؤية او سب الشيخين او لعنهما وامثال ذلك مشكل وتصديق
الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر لقوله عم من اتى كاهنا
فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد والكاهن هو الذي
يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار
ومطالعة علم الغيب وكان في العرب كهنة يدعون معرفة الامور
فمنهم من كان يزعم ان له رئيا من الجن وتابعة تلقي اليه الاخبار
ومنهم من كان يدعي انه يستدرك الامور بفهم اعطيه
والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وبالجملة

وبالجملة العلم بالغيب امر تفرد به الله سبحانه وتعالى لا سبيل للعباد
اليه الا باعلام منه او الهام بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد الى الاستدلال
بالامارات فيما يمكن ذلك فيه ولهذا ذكر في الفتاوى ان قول القائل
عند رؤية هالة القمر يكون مطر مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر والمعدوم
ليس بشيء ان اريد بالشيء الثابت المتحقق على ما ذهب اليه المحققون
من ان الشيئية تساوق الوجود والثبوت والعدم يرادف
النفي فهذا حكم ضروري لم ينازع فيه الا المعتزلة القائلون بان المعدوم
الممكن ثابت في الخارج وان اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا
فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشيء انه الموجود او المعلوم
او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فالمرجع الى النقل وتتبع موارد الاستعمال
وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم اي صدقة الاحياء عنهم

اي غير الاموات تنفع لهم اي للاموات خلافا للمعتزلة فسكان
القضاء لا يتبدل وكل نفس بما كسبت رهينة والمرء مجزي بعمله
لا بعمل غيره ولنا ما ورد في الاحاديث الصحاح من الدعاء للاموات
خصوصا في صلوة الجنازة وقد توارثه السلف فلو لم يكن للاموات
نفع فيه لما كان له معنى وقال عم ما من ميت يصلي عليه امة
من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له الا شفعوا فيه
وعن سعد بن عبادة انه قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت
فاي الصدقة افضل قال الماء فحفر بئرا وقال هذه لام سعد وقال عم
الدعاء يرد البلاء والصدقة تطفئ غضب الرب وقال عم ان العالم
والمتعلم اذا مرا على قرية فان الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة
تلك القرية اربعين يوما والاحاديث والاثار في هذا الباب

الباب اكثر من ان يحصى والله تعالى يجيب الدعوات ويقضي
الحاجات لقوله تعالى ادعوني استجب لكم ولقوله عم يستجاب
للعبد ما لم يدع باثم او قطيعة رحم ما لم يستعجل ولقوله عم ان ربكم
حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا
واعلم ان العمدة في ذلك صدق النية وخلوص الطوية وحضور القلب
لقوله عم ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله
لا يستجيب الدعاء من قلب غافل لاه واختلف المشايخ رح في انه
هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر فمنعه الجمهور لقوله تعالى وما دعاء
الكافرين الا في ضلال ولانه لا يدعو الله لانه لا يعرفه لانه وان اقر به
فلما وصفه بما لا يليق به فقد نقض اقراره وما روي في الحديث
ان دعوة المظلوم وان كان كافرا تستجاب فمحمول على كفران النعمة

وجوّزه بعضهم لقوله تعالى حكاية عن ابليس رب انظرني فقال الى يوم

انك من المنظرين وهذا واجابة الدعاء قال ابو القاسم الحكيم وابو نصر

الدبوسي وقال الصدر الشهيد وبه يفتى وما اخبر به النبي عم من اشراط

الساعة اي علاماتها من خروج الدجال ودابة الارض ويأجوج

ومأجوج ونزول عيسى عم من السماء وطلوع الشمس من مغربها فهو حق

لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق قال حذيفة بن اسيد الغفاري

اطلع النبي عم علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون قلنا نذكر الساعة

قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال

والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى ابن مريم ويأجوج

ومأجوج وثلثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف

بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم

الى محشرهم والاحاديث الصحاح في هذه الاشراط كثيرة جدا فقد

روي احاديث وآثار في تفاصيلها وكيفياتها فليطلب من كتب التفسير

والسير والتواريخ والمجتهد في العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية

قد يخطئ وقد يصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد

في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب وهذا الاختلاف

مبني على اختلافهم في ان لله تعالى في كل حادثة حكما معينا او حكمه في المسائل

الاجتهادية ما أدى اليه رأي المجتهد وتحقيق هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية

اما ان لا يكون لله تعالى فيه حكم معين قبل اجتهاد المجتهد او يكون وح

اما ان لا يكون من الله تعالى عليه دليل او يكون وذلك الدليل اما قطعي

او ظني فذهب الى كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم معين وعليه دليل ظني

ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطأ والمجتهد غير مكلف باصابته

لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا بل ماجورا فلا خلاف
في هذا المذهب ان المخطئ ليس باثم وانما الخلاف في انه مخطئ ابتداء
وانتهاء اي بالنظر الى الدليل والحكم جميعا واليه ذهب بعض المشايخ
وهو مختار الشيخ ابي منصور رحمه الله او انتهاء فقط اي بالنظر الى الحكم
حيث اخطأ فيه وان اصاب في الدليل حيث اقامه على وجهه مستجمعا لشرائطه
وان كان قد اتى بما كلف به من الاعتبار وليس عليه في الاجتهاديات
اقامة الحجة القطعية التي مدلولها حق البتة والدليل على ان المجتهد قد يخطئ وجوه
الاول قوله تعالى ففهمناها سليمان والضمير للحكومة او الفتيا ولو كان كل من
الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر جهة لان كلا
منهما قد اصاب الحكم حينئذ وفهمه الثاني الاحاديث والاثار الدالة
على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطأ بحيث صارت متواترة المعنى

المعنى قال عليه السلام ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة
وفي حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا واحدا وعن ابن مسعود
رضي الله عنه ان اصبت فمن الله والا فمني ومن الشيطان وقد اشتهر تخطئة
الصحابة بعضهم بعضا في الاجتهاديات الثالث ان القياس مظهر لا مثبت
فالثابت بالقياس ثابت بالنص معنى وقد اجمعوا على ان الحق فيما ثبت
بالنص واحد لا غير الرابع انه لا تفرقة في العمومات الواردة في شرعية الاحكام
بين الاشخاص فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين
من الحظر والاباحة او الصحة والفساد او الوجوب وعدمه وتمام تحقيق هذه الادلة
والجواب عن تمسكات المخالفين يطلب من كتابنا التلويح في شرح التنقيح

ورسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة

البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة اما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة

وعامة البشر على عامة الملائكة فلوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة

بالسجود لادم عليه السلام على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى حكاية

ارأيتك هذا الذي كرمت علي وانا خير منه خلقتني من نار وخلقته

من طين ومقتضى الحكمة الامر للادنى بالسجود للاعلى دون العكس الثاني

ان كل احد من اهل اللسان يفهم من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء

كلها الآية ان القصد منه الى تفضيل آدم عليه السلام على الملائكة وبيان

زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم الثالث قوله تعالى ان الله

اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والملائكة

من جملة العالم وقد خص من ذلك بالاجماع تفضيل عامة البشر على رسل

الملائكة فبقي معمولا به فيما عدا ذلك ولا خفاء في ان هذه المسألة ظنية

يكتفى فيها بالادلة الظنية الرابع ان الانسان يحصل الفضائل

والكمالات العلمية والعملية مع وجود العوائق والموانع من الشهوة

والغضب وسنوح الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب

الكمالات ولا شك ان العبادة وكسب الكمال مع الشواغل والصوارف

اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل وذهبت المعتزلة والفلاسفة

وبعض الاشاعرة الى تفضيل الملائكة وتمسكوا بوجوه الاول ان الملائكة

ارواح مجردة كاملة بالفعل مبرأة عن مبادي الشرور والآفات

كالشهوة والغضب وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على

الافعال العجيبة عالمة بالكوائن ماضيها وآتيها من غير غلط والجواب

ان مبنى ذلك على الاصول الفلسفية دون الاسلامية الثاني ان

الانبياء مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى

علمه شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ولا

ان العلم افضل من التعلم والجواب ان التعلم من الله والملايكة افهم
المبلغون الثالث انه قد اطرد في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على
الانبياء وما ذاك الا لتقدمهم في الوجود والاشرف في الرتبة
والجواب ان ذلك لتقدمهم اولا لان وجودهم اخفى فالايمان بهم اقوى
وبالتقديم اولى الرابع قوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله
ولا الملايكة المقربون فان اهل اللسان يفهمون من ذلك افضلية الملايكة
من عيسى عم اذ القياس في مثله الترقي من الادنى الى الاعلى يقال
لا يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا يقال السلطان
ولا الوزير ثم لا تقابل الفضل بين عيسى عليه السلام وغيرهم الا
والجواب ان النصارى استعظموا المسيح بحسب ترفعه من ان يكون
عبدا من عباد الله بل ينبغي ان يكون ابنا له لانه مجرد لا اب له فكان

وكان قادرا على ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى بخلاف سائر عباد الله
من بني آدم فرد عليهم بانه لا يستنكف من ذلك المسيح ولا من هو اعلى منه
في هذا المعنى وهم الملايكة الذين لا اب لهم ولا ام ويقدرون باذن الله
على افعال اقوى واعجب من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى
فالترقي والعلو انما هو في امر التجرد واظهار القدرة لا في مطلق الشرف
والكمال فلا دلالة له على افضلية الملايكة والله اعلم تم الكتاب
بعون الملك الوهاب على يد اضعف العباد سلطان محمد بن عثمان ...
اللهم اغفر ذنوبه وذنوب جميع المؤمنين والمؤمنات
والمسلمين والمسلمات برحمتك
يا ارحم الراحمين

[illegible]

در خبر آمده است که روزی ابلیس علیه اللعنه پیش موسی علیه السلام آمد [illegible]
ای ملعون ترا از رحمت حق امید هست گفت [illegible]

[illegible]

در خبر آمده است که روزی ابلیس علیه اللعنه در پیش پیغامبر علیه السلام آمد و پیغامبر پرسید که
ای ملعون ترا از رحمت حق امیدی هست گفت بلی هست حضرت گفت تو کافر و خلاف حکم
می کنی گفت ابلیس علیه اللعنه که من دعائی یاد دارم که روز قیامت آن دعا را بخوانم خدای تعالی مرا
با امثال تو به بهشت می فرستد حضرت غمگین شدند در ساعت جبرئیل بیامد و گفت یا محمد دل
تنگ مدار و غمگین مباش که وی را مکر و دروغ است بغایت که اگر کسی هزار سال عمر خود را در گناه صرف
کرده باشد این دعا را یکبار بخواند خدای تعالی همه گناهان وی را بیامرزد و او را به بهشت برد جبرئیل
علیه السلام گفت یا محمد روز قیامت شود آن دعا را پیش از خواندن آن ملعون برداره چند
چند چهل کنند در خاطر نیاید و بگذارد او به دوزخ رود حضرت شاد شدند گفتند یا جبرئیل آن
دعا را من بیاموز تا برامتان من یادگار بماند جبرئیل علیه السلام ساخت آموخت دعا این است بسم الله الرحمن الرحیم
یا اله البشر و یا عظیم الخطر و یا سریع الظفر یا کبیر المن یا مالک یوم الدین
اغفر لی خطیئتی انک ما تشاء قدیر برحمتک یا ارحم الراحمین بسم الله الرحمن الرحیم
سبحان الملک الجبار سبحان العزیز الغفار سبحان الواحد القهار سبحان الکبیر المتعال سبحان القدوس
لم یزل و لا یزال و حق باسماء هذه المبارکة المیمونة العظیم و صلی الله علی محمد و آله اجمعین

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشارح التحرير عافاه الله بلطفه الخفي العزيز يمن تيمنا بالتسمية لحمد الله اقول افتتح بالتسمية والتحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد وعملا بما شاع بل وقع عليه الاجماع وامتثالا لحديثي الابتداء وما يتوهم من تعارضهما مدفوع اما بحمل الابتداء على العرفي او بحمل احدهما على الحقيقي والاخر على الاضافي كما هو المشهور وذلك ان يحمل الباء في الحديثين للاستعانة ولا شك ان الاستعانة بشيء لا ينافي الاستعانة بشيء آخر او للملابسة ولا يخفى ان الملابسة تعم وجه الابتداء بالشيء على الوجه الجزئي وبذكره قبل الاستماع بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزءا ويذكر الآخر قبله بدون فصل فيصدق ان الابتداء التلبس بهما قوله الموحد لجلال ذاته العظام الباهرة التوحيد يقال توحد بذاته اي تفرد به واستعمل في التوحيد لجلال الذات عدم شركة الغير في جلال الذات والذات تطلق على ما يصح حصول الشيء ويحتمل ان يجيء للملابسة في صيغة التفعل اما لتصيره بدون صنع كعولهم تحجر الطين اي صار حجرا الابلهم قد دخل من الغير فيه الكون

الخلاصة في اللغة اي لفظ اي حافظ على ما في الباب خلاف الفظ المتبادر منه

ووجه العموم ان مفهوم مثال الابتداء اعم من الابتداء الحقيقي وليس له رتبة ينقسم ويتجزئ فلا يمكن معارضة الامرين في الابتداء الحقيقي بما في الابتداء بالاخر

قوله على الوجه الجزئية بان يكون المتلبس به المسند الكائن في محله فانه جز الكتاب كما هو المشهور ويقع ابتداء منه التلبس بحمد الله لعدم الملابسة وتوقع الابتداء بهما بلا استثناء

قوله اسلوب الكتاب المجيد كان المراد بالاسلوب ما له ترتيب الكلام باعتبار تقديم بعض الاجزاء وتأخير البعض وقيل النهج وقيل الضرب وقيل الفن والاصل ... عبارة عن خطوط الالفاظ الدالة على المعاني والنقوش الدالة على الالفاظ والرسالة على ما هو المشهور الذي هو الكتاب الكامل في الفن والنقصان عن الكتاب ... والرسالة غير الكامل ... في الكتاب ...

قوله يعني التوحيد الجلال صفات قدرية ولطفية ثبوتية وسلبية قائمة وصفات غيره من المخلوقات حادثة فيكون الله تعالى متوحدا بجلال ذاته وكمال صفاته منه رحمه الله

اما ان يكون عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على تلك المعاني المخصوصة وهو الظاهر واما عن المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولة لتلك العبارة والنقوش واما عن المركب الثلاثة او اثنين منها تفصيل الاحتمالات ... سبعة ...

فان قلت اولا ان العقايد من الكلام وكون الكلام اساس اساسها يقتضي كون الشي اساس نفسه
اذ لا يتوقف الكتاب الا على المسايل الاعتقادية وثانيا ان الكلام اساس العقايد لان
اساس الاساس اساس والكتاب اساس الكلام لان العقايد من الكلام قد ثبت بها
اساسه فالكتاب اساس اساس العقايد فالقرينة الثانية يشمل الكتاب مثل اساس
الادلة قلت اولا الحصر المذكور ممنوع وان سلم فالعقايد يجب اعتقادها يتوقف على
الكتاب المتوقف على العقايد يجب ذاتها وثانيا ان المتبادر من اساس الشي هو الاساس
بالذات وان سلم فاساس الغير ما يتوقف عليه هو عليه بجميع مسايله لا ببعض
مسايله وان سلم فاساس الكتاب هو ذات العقايد والكتاب انما هو اساس
العقايد من حيث الاعتقاد فلا يكون اساسا لاساسه من حيث هو اساس منه

قوله على المسايل الكلامية لان حقيقتهما لا يثبت الا بعد اثبات وجود الواجب
وقدرته واختياره واثبات النبوة فهما يتوقفان على المسايل الكلامية كقولنا
الواجب موجود قادر مختار ونبينا محمد مبعوث علينا وما يتوقف تلك المسايل
عليه من المسايل المذكورة في مباحث الاعراض والجواهر والامور العامة وغير ذلك
فعلم ان علم الكلام اساس العقايد الاسلامية وما قيل ان العقايد الاسلامية مقدم على الكلام
كون الكلام اساس العقايد يقتضي كون الشي اساسا لنفسه يرد عليه انك قد
عرفت ان اساسه الكتاب والسنة على الكلام من حيث ان الاستنباط يجب ان
يكون جاريا على قانون الاسلام بمعنى ان لا يخالفه وان اساسه علم الكلام الكتاب
والسنة من حيث ان ثبوت حقيقتهما موقوف على بعض مسايل علم الكلام ولما
كانت الحيثية مختلفة لم يلزم من اساسية علم الكلام للكتاب والسنة اللذين هما اساس
لذلك العلم اساسا لنفسه ولو سلم الاتحاد فنقول لا يلزم اساسية الشي لنفسه فان ما
يكون اساسا للكتاب والسنة من مسايل علم الكلام مسئلة وجود الواجب واختياره
وقدرته والبعثة وما يكون الكتاب والسنة اساسا له ليس تلك المسايل فلا يلزم من انهما
اساس لنفسه وكون العقايد المذكورة من الكلام وكون علم التوحيد والصفات موصوفا
بالكلام لا يوجب ذلك غاية ما لزم ذلك ان يكون بعض مسايل الكلام اساسا للبعض
الاخر ولا محذور فيه مولانا محمد حليم

الكون والتولد واما التكلف ولا استحالة في شانه تعالى في الكمال
كما في التكبر ونحوه ومعنى الموحد بجلال الذات الاتصاف بالوحدة الذاتية
او الكامل مع طلابه جلال الذات قوله دعا بساطع حجة الادلة
الشمس ان آيته نبينا عليه السلام اعظم من آية سائر الانبياء ويجوز ان يكون
محمد عليه السلام فساطع حجة من اخلاق ثبات قوله وبعد فان في الحمد
هذا الفاء اما على توهم اما او على تقديرها في نظم الكلام بطريق التعويض
الواو عنها بعد الحذف على انه لا منع من اجتماع الواو مع اما كما وقع
في المفتاح اي او اخر فن البيان قوله واساس قواعد عقايد الاسلام القواعد
جمع قاعدة وهي الاساس واساس عقايد الاسلام هو الكتاب والسنة
لان العقايد يجب ان يستفاد من الشرع ليعتد بها ولما هو فكان علم
الكلام مع هذه القرينة ترقي في المدح لشمول الادلة
الكتاب والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس العقايد الادلة
التفصيلية وهي تتوقف على العلم بما علا من مباحث النظر والدليل
على ما هو المختار قوله علم التوحيد والصفات اي علم يعرف به
هو المعنى الاضافي ويمكن ان يراد المعنى اللقبي اي الكلام لكونه اشهر

والذات والصفات الكمالية

قوله المنبئ عن عما هب السكوك الى اشارة الى فائدة من فوائده والعضب ما استد بسواده فلريحى الشك على الوهم اضاف الغضب الى والظلم الى الوهم قوله بغم الملة والدين هما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار الشريعة من حيث انها تطاع بها دين ومن حيث انها تملى وتكتب ملة والاملال بمعنى الاملاء وقيل من حيث انها تجمع عليها ملة قوله في دار السلام اى الجنة سميت بها لسلامة اهلها عن كل الم وآفة ولان خزنة الجنة تقول لاهلها سلام عليكم طبتم ولان السلام اسم من اسماء الله تعالى فاضيفت اليه ومعنى هذا الاسم هو الذي منه وبه السلامة فوجب تخفيص هذا الاسم قوله طه وياسين المعال الكشف الجنب في الطي كناية عن الاعراض قوله والاخلاق بالجر مجموعهما بدل من الظرفين او بيان لهما ولما تعدد المتبوع الاعراب على كل واحد منهما ويجوز رفعهما على انها خبر مبتدا محذوف قوله وهو حسبي ونعم الوكيل ورد السؤال في بعض كتبه بان العطف الجملة الثانية انشائية فلا تعطف على الاولى الاخبارية وكذا على حسبي لتضمنه معنى حسبي لانه خبر ايضا ويرد عليه ان المراد بالجملة الاولى انشاء التوكل لا الاخبار عن تعقبه بانه كاف وهو فظ وايضا يجوز ان يعتبر عطف القصة على

فادخلوها خالدين

القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية ورد بعض الفضلاء بانه يجوز ان يقدر مبتدا اى المعطوف بوشه المعطوف عليه اى وهو نعم الوكيل فيكون اخبارية كالاولى ثم قال وايضا يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب ويدل عليه قطعا قوله تعالى قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل لان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اذ لا مجال للعطف فيه الاسلم بعيد لا يكشف الى ما هوان نعال تقدير وقلنا نعم الوكيل وتعين هذا مخصنا بما بعد القول الحسن قولنا زيد ابوه عالم او ما اجهله ويرد عليه انه يحتمل ان يكون الواو في الاية من المحكي بتقدير المبتدا في المعطوف عطفه على الخبر كالمعطوف عليه قوله اعلم ان الاحكام الشرعية الحكم معان طلبه الاقرار ايجابا او سلبا او ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها وخطاب الله المتعلق بافعال المكلف بالاقتضاء او التخيير كالوجوب والاباحة ونحوهما وهذا غير مراد ههنا لانه وان عم الفعل الاعتقاد لكن يلزم الخصاب الكلام في العلم بالوجوب والحرمة واستدراك قيد الشرعية الا ان يحمل على التجريد في الاول او التاكيد في الثاني او يجعل التعريف للحكم الشرعي فالمراد المعنى الاول وجهها او المعنى الثاني ويحمل العلم عبارة عن المسائل او الملكة وعلى التعدد

معنى الشرعية ما يؤخذ من الشرع لا يتوقف عليه لان وجوده تعالى ووحدته
مثلا لا يتوقف على الشرع لكن الاحكام الاعتقادية وما يتعلق بها ذا اخذت من الشرع
قوله منها ما يتعلق بكيفية العمل ان اريد به مطلق التعلق فالامر ظاهر وان اريد التعلق
بنفس العمل ففي الاولى لان تعلقها بالعمل من حيث الكيفية وتعلق عامة الاحكام
ليس كذلك كما ان اريد به تعلق الاسناد بطرفيه والتصديق فالمراد بالاعتقادية
المعتقدات مثل وجود الواجب ووحدته وفيه اشارة الى ان موضوع الفقه
هو العمل وما يتعلق بهم من ان موضوعه اعم من العمل لان قول الوجوب
وجوب الصلوة من مسائله وليس موضوعه العمل ولانهم عدوا الفرائض بابا من الفقه
وموضوعه التركة ومستحقوها فعليه ان تلك القول راجع الى بيان حال العمل
بتاويل ان فعل الصلوة يجب بسبب الوقت كما ان قولهم النية في الوضوء مندوبة
في قوة ان الوضوء يندب فيه النية ثم انه ينبغي ان يكون موضوع الفرائض قسمة التركة
بين المستحقين كما اشار اليه من عرفه بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة التركة
بين الورثة لان التركة ومستحقيها على ما قيل وبالجملة تعميم موضوع الفقه مما لا
قوله وبالثانية علم التوحيد والصفات هذا من قبيل العطف على معمولي العاملين
مختلفين مع الجر ومقدم قال في التلويح الاحكام الشرعية النظرية تسمى اعتقادية واصلية

والمراد بالشرعية هنا...

واصلية لكون الاجماع حجة في الاعتقاد واحتمالات عليهم ان ليس العلم المتعلق بالاصلية
على الاطلاق علم التوحيد لان حجية الاجماع من مسائل اصول الفقه والجواب
ان هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين في المغايرة بحيث البحث فيها على
قوله موضوع الكلام المعلوم من حيث انه يتعلق به اثبات العقائد الدينية
الكشف ما حققه ثم يتبين الى مباحث اخرى اما عند من يقول بان موضوعه
اعم من ذات الله تعالى وصفاته وافعاله واما عند غيره فلان الصفات المطلقة عند اهل الحق
الوجود ولذا لم يعدوا مباحث الاحوال والافعال والنبوة والامامة
من مباحث الصفات وان رجع الكل الى الصفة على ان الامامة من الفقهيات الا عند
بعض الشيعة قوله وقد كانت الاوائل تمهيد لبيان شرف العلم وعلو شانه
مع الاشارة الى دفع ما يقال من ان تدوين هذا العلم لم يكن
عهد النبي عليه السلام ولا في عهد الصحابة والتابعين ولو كان له شرف
وعلو شانه لما اهملوه قوله لصفاء عقائدهم هذا مع ما عطف عليه
متعلق بقوله مستغنين قدم عليه للاهتمام او للاختصاص اي
استغنى لهم هذه الامور لا كما توهم من عدم الشرف والعاقبة الحميدة الا
الله لما ظهرت الفتن في زمن مالك دون في الفقه مع انه من التابعين

منها مسائل الاستنباط مسئلة الاصول الفقه ومن حيث انها مناط الاثبات العقائد الدينية مسئلة الكلام مسيره

في آخر الكتاب ان مقاصد علم الكلام مباحث الذات والصفات والافعال والمعاد والنبوة والامامة مسيره

قوله المعرف ههنا هو المسايل يعني ان العلم قد يطلق على التصديق بالمسايل وقد يطلق على نفس المسايل
فالمعرف بالتعريف المشهور هو علم الفقه بمعنى التصديق بالمسايل والمعرف ههنا اي في عبارة
الشرح هو علم الفقه بمعنى نفس المسايل فالمعنى وسموا المسايل المدللة التي تفيد العلم بالاحكام العملية
من ادلة التفصيلية بالفقه وانما قيد المسايل بالمدللة لانها المفيدة للعلم بالاحكام العملية عن
الادلة التفصيلية لا المسايل نفسها ومعنى افادتها للعلم المذكور ان من طالع تلك المسايل
ووقف على دلايلها حصل له معرفة احكام تلك المسايل عن دلايلها وبهذا القدر كان
بان نقول المراد بالفقه هو علم الاحكام الكلية كقولنا الصلوة واجبة وشرب الخمر
حرام من غير تقييد بشخص دون شخص ومن غير تخصيص بفرد دون فرد اخر ولا يكون المراد
بالفقه معرفة الاحكام الجزئية لكن المراد في قوله انما يفيد معرفة الاحكام الجملة الاحكام
الجملية لا الاحكام الكلية كقولك صلوة زيد واجبة وشرب عمرو حرام ولا اخفاء في ان معرفة
الادلة تفيد المعرفة الثانية فان المعرفة الثانية يستنبط من معرفة الاولى فان العلم الخ

قوله فقاهة المقلد اه فان المقلد اي غير المجتهد اذا طالع المسايل مع الدلايل يحصل له العلم بالاحكام
تلك المسايل عن ادلتها فيكون فقيها مع ان الاجماع على ان الفقيه هو المجتهد عند الحكيم

قوله فقاهة المقلد فيه نظر لان الشارح قال في التلويح ان المقلد يتوصل بقواعد الاصول الى
المسايل الفقه لا الفقه الذي هو العلم بالاحكام عن ادلتها الاربعة لان علمه بها ليس عن الادلة الى الاربعة

فيتوهم عن ادلتها متعلق بالاحكام وح لا يخرج علم المقلد لان علمه بالاحكام التي حاصلة
من ادلتها التفصيلية وان لم يكن علمه حاصلا من الادلة فدفع ذلك بانه متعلق بالمعرفة
لا بالاحكام اذ المتحصل من الدليل هو العلم بالشيء لا نفسه منه قدس سره

قوله المسايل المدللة يعني ان المعرف بهذا التعريف الفقه بمعنى المسايل المدللة وهو مبني على ما اشتهر
من ان حقيقة كل علم مسايل ذلك العلم فالمراد بالموصول المسايل المدللة في اصل التعريف المستفاد
ان الفقه هو المسايل المسايل المفيدة معرفة الاحكام العملية عن ادلتها وبهذا
لكن يرد على هذا الجواب ان الاقرب الى الفهم ان الاصطلاح ههنا عبارة

قوله وسموا ما يفيد معرفة الاحكام ان قلت الفقه نفس معرفة الاحكام لا ما يفيدها
قلت المعرف ههنا هو المسايل المدللة فان مطالعتها والوقوف على دلايلها حصل
معرفة الاحكام عن دلايلها ولك ان تقول الفقه هو علم الاحكام الكلية لا معرفة
الاحكام الجزئية فان علم وجوب الصلوة مطلقا يفيد معرفة وجوب صلوة
زيد وعمرو مثلا وقد قال التفتازاني كما في الافادة كما قال علم
يفيد سهل الله وانما جعل المعرف بمعنى ملكة الاستنباط والاستحضار
فسياق الكلام أبى عنه قوله عن تدوين العلمين وتمهيد القواعد وترتيب الابواب
بل عنه لكن وعلى الاول الاجوبة لزوم فقاهة المقلد وليس بعجيب
اجماعا وغاية ما يقال انه لما اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد كذلك
اجمعوا على ان الفقه من العلوم المدونة والتوفيق بين هذين الاجماعين
بان يجعل للفقه معنيان وعدم حصول احدهما في المقلد لا ينافي
حصول الآخر فيه قوله عن ادلتها متعلق بالمعرفة وكونها حاصلا منها يشعر
بالاستدلال بملاحظة الحيثية فان الحاصل من الدليل من حيث هو دليل
لا يكون الا بالاستدلال فيخرج علم جبرئيل والرسول عليهما السلام فانه بالحدس
لا بتجشم الاكتساب فان قلت للرسول علم اجتهادي ببعض الاحكام

التجشم رنج بر خود كشيدن

الاحكام وملاحظ علم بهذا القيد علف تعريف الاحكام للاشعر
فللاشكال قوله ومعرفة احوال الادلة الظاهر قراءته معطوف
على معرفة الاحكام صحيحا عام في الكلام وان التزم العطف على
بموصول ربع الاشكال وقس عليه قوله ومعرفة العقائد
كالمنطق للفلسفة سيما عند في المواقف كونه بازاء المنطق
وجها آخر مغاير الكونه مورثا للقدرة على الكلام وجعلها
الشيخ نظر الى ان كونه بازاء المنطق باعتبار انه يفيد قوة على
الكلام كما ان المنطق فيؤل الى المحصول ثا للقدرة قوله
فاطلق عليه هذا الاسم اى اولا اذ لو لم يقيد به لضاع اما
قيد الاول في الاول او ذكر وجه التخصيص في الثاني اولا
سر كونه او لما حب يختص للتميز واما احتمال تسمية
الغير به بغير هذا الوجه فقايم في ساير الوجوه الصرح انه
لم يتعرض بوجه التخصيص في غيره قوله هذا الكلام القدماء
اى ما يفيد معرفة العقايد من غير خلط الفلسفيات هو كلام
السلف والتسمية بالكلام لما وقعت منهم ذكر وجه التسمية

قوله واما جعل المعرف عين ملكة الاستنباط والاستحضار الملكة الكيفية النفسانية الراسخة وبها اقسام
منها ملكة الاستنباط وهى كيفية راسخة يتهيأ بها المجتهد لاستنباط الاحكام العلمية واستخراج جاه او لتها
ومنها ملكة الاستحضار وهى كيفية الراسخة يتهيأ بها الانسان بمشاهدة النظريات التي كسبها سابقا
متى كان بحيث يقدر ان يستحضرها متى شاء بلا كسب جديد ويسمى هذه الملكة العقل بالعقل بالفعل

تعريف الفقه عند المتقدمين ما لها وما عليها توضيح
قوله المسائل المدللة يعني ان المعرف بهذا التعريف الفقه بمعنى المسائل المدللة وهو مبني على ما شاع
من ان حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم

الالهام والطاعة وسبب الدخول الجنة فمن علم انه يدخل النار **قوله** فان
الاصلح لك الا تموت صغيرا اذ هب معتزلة البصرة الى وجوب الاصلح في الدين
بمعنى الانفع وقالوا تركه بخل وسفه تعالى الله عن ذلك في الجبائي
والانفع هاهنا على ما علم الله او جب ما علم الله تعالى نفعه فلزم
يكفر على تقدير التكليف
فيمن مات صغيرا
نيا معا لكن بمعنى الاوفق بالحكمة
اهل السنة والجماعة وهم الا
اق والشام واكثر الاقطار
بديه باصحاب فيه الا تريد
من خلاف في بعض المسائل
ان المقول مجموع ما في الكتاب
فالمراد باهل الحق اهل السنة والجماعة وان خص بقوله حقائق الاشياء ثابتة
فالمراد به اهل الحق في هذه المسئلة وهم ما عدا السوفسطائية عن اخرهم
ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر

قوله وقد نص
المعتزلة بان اطفال الكفرة وعبر
يحتمل ان يكون في تاييد الاسهل التعب
المكلفون او لقوله فوقع الشبهة في دخولها يتيح
والعقاب او لقوله لان ذلك من المفروض
او يعاقب والاقرب البعد والا العبث ويحتمل
مشروطة ولا منع للمحمل على تاييد الكل بل هو
سو لعقاب

بالكلام عقيب ذكر كلامهم ويثبت المنزلة بين المنزلتين اي
الواسطة بين الايمان والكفر لا بين الجنة والنار فان الفاسق مخلد
في النار عندهم وقال بعض السلف الاعراف واسطة بين الجنة والنار
واهلها من استوى حسناته مع سيئاته على ما ورد في الحديث
الصحيح لكن الجنة مآبهم ودار الخلد وقيل اهلها اطفال المشركين وقيل
الذين ماتوا زمان فترة من الرسل **قوله** فقال الحسن معتزلا عن مجلسه
ان قلت ينبغي ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن فاعتزل
عن مذهبه قلت الكافر ينصرف عند الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر
غير مجاهر فلا منزل بين المنزلتين عنده لا ثواب ولا عقاب لا نعال
لا واسطة بين الجنة والنار عندهم فعدم الثواب والعقاب في الجنة والنار
باي كونها داري ثواب وعقاب لانا نقول معنى كونها داري ثواب
وعقاب انها محل للثواب والعقاب لا ان كل من دخلها يثاب او يعاقب وكونهم
ينالون الجنة اهل الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم وقد نقل المعتزلة
بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب فالمراد بقوله فاوضل
الجنة وضولها مثابا بها ومستحقا لها كما يدل عليه السياق ولذا فرع الاجماع على

الامانة والطاعة وسبب الدخول الى الجنة وقس عليه تمد خلت النار قوله فان

الاصلح لك ان تموت صغيرا ذهب معتزلة بصرة الى وجوب الاصلح في الدين

لمعنى الانفع وقالوا تركه بخل وسفه تعالى الله عن ذلك فالجبائي

اعتبر في الانفع جانب علم الله فاوجب ما علم الله تعالى نفعه فلزم

وبعضهم لم يعتبر ذلك وزعم ان علم الله تعالى بالكفر على تقدير التكليف

يجب تعريضه للثواب فلزمه ترك الواجب فيمن مات صغيرا

معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا معا لكن بمعنى الاوفق في الحكمة

والتدبير ولا يرد عليهم شيء قوله فسموا اهل السنة والجماعة وهم الا

هذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار

وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي

وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين خلاف في بعض المسائل كمسئلة

التكوين وغيرها قوله فقال قال اهل الحق الظاهر المقول مجموع ما في الكتاب

فالمراد باهل الحق اهل السنة والجماعة وان خص بقوله حقائق الاشياء

فالمراد به اهل الحق في هذه المسئلة وهم ما عدا السوفسطائية من اخرجهم

ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر

بالكلام عقيب ذكر كلامهم ويثبت المعتزلة من المؤمنين اي

الواسطة بين الايمان والكفر لا بين الجنة والنار فان الفاسق مخلد

في النار عندهم وقال بعض السلف الاعراف واسطة بين الجنة والنار

واهلها ... حسناته ... على ما ورد في الحديث

الصحيح ... مل

الذين ...

ان ... اعمال

عن ... وكافر

عن ... لا تعال

لا ... والنار

... ثواب

و... وتعاقب وتوكلم

... مل

ويقولون الجنة اهل الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم وقد نص المعتزلة

بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب فالمراد بقوله فاوصل

الجنة وطولها متشابها وسيجيء انها كما يدل عليه السياق ولذا فرع عليه

اعتقدوا انهم فكانهم هم القائلون قوله وهو الحكم المطابق بدنيغ اليا
رعايته لاعتبار المطابقة من جانب الواقع علاحظ الحيثية لكن الابلاغ قوله
الخ وقد يقرن الخ قوله فقد شاع في الاقوال كثيرا ان الصدق قد يطلق
على عين القول قال في الحواشي المطالع يوصف بكل منهما القول المطابق
والعقد المطابق بمعنى ان الحكم من جانب الواقع اذ المنظور اولا في هذا الاعتبار
هو الواقع الموصوف بكونه صفة اي ثابتا متحققا واما المنظور اولا
في الاعتبار الثاني فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى الاصلي للصدق وهو الانباء
عن الشيء على ما هو عليه وهذا اولى مما قيل يسمى الاعتبار الثاني بالصدق ثم
فتامل قوله ومعنى حقيقته مطابقة الواقع اياه فان مفهوم قولنا مطابق
الواقع اياه وصف للحكم الا انه مركب فلا يشتق منه الصفة كذا افاده
في نظايره ولبعض الفضلاء ههنا كلام طويل حاصله حمل تسامح على
في العبارة بناء على ظهور المعنى فالمعنى ههنا كون الحكم بحيث يطابقه الواقع
قوله مابه الشيء هو هو لا يقال هذا صادق على العلة الفاعلة لانا نقول
الفاعل مابه الشيء موجود لا مابه الشيء وذلك الشيء الا لمابه يجعل
فان قلت الشيء بمعنى الموجود فيرد الاشكال قلت بعد التسليم فرق بين مابه

مابه الموجود موجود وبين مابه الموجود وذلك الموجود والفاعل الخ
الاول ثم يظهر ان الضمير للشيء وقد يجعل احدهما للموصول فلا يتوهم
الاشكال بالفاعل لكن ينتقض ح طرد التعريف بالعرض اذ الضاحك مابه
الانسان ضاحك وجعل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر
والاصطلاح على انه يكتب مع ظهور الوجه الصحيح هذا او لو قيل في التعريف مابه
الشيء هو لكان اخصر قوله مما يمكن تصور الانسان بدونه اي بالكنه
واما تصوره بالوجه فقد يمكن بدون الذاتي ايضا قيل عليه يستفاد منه
ان الذاتية ما لا يمكن تصور الشيء بدونه فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى
الاخص وجوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف ان المستلزم لتصور
اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار وعلى ما نص عليه في حواشي
المطالع ما يمكن تصوره بدونه في الجملة بخلاف الذاتي وايضا زمان تصور
اللازم غير زمان تصور الملزوم فانفك في هذا الزمان بخلاف الذاتي وهذا
القدر يكفينا في هذا المقام وقيل ايضا ان اريد الامكان الخاص يلزم
ان يجوز تصور الكنه بالعرض وهو باطل وان اريد الامكان العام فهو
في الذاتي ايضا وجوابه اختيار الاول ومنع الملازمة اذ اللازم امكان

تصور الكنه مع العرض لا بحدوثه ولو سلم يعتبر الامكان بالنسبة الى المقيد اعني
تصور الانسان بحدوده لا بالنسبة الى القيد اعني تصوره بحدوده
بعد انتفاء المقيد فقد نفى بعدم التصور على ان المتصور الكنه بالعرض
غير ممتنع وان لم يطرد وعكس اعتبار الثاني بان يراد الامكان العام
من جانب الوجود اى ليس عدمه ضروريا قوله وباعتبار تشخصه يتحقق
المشهور ان الهوية نفس التشخص وقد تطلق على الوجود الخارجي
والشيخ قد اطلقها على الماهية باعتبار التشخص قوله فالحكم مسموع حقائق
الكثيرة اوردوا الفاء ايذانا بانه ناش عما سبق والمشار
مجموع امور ثلثة تعريف الحقيقة وقوله من الوجود دون الثبوت
بمعنى الوجود اذ لا ثبوت فى قولك عوارض الاسماء ماهية وحقائق
المعدوم ماهية وحقائق الموجود انما هو متصوره والعصر على العرض
تقصير فلا يتمكن من اعاصر قوله ولا يحتاج الى البيان اى فلا
يحتاج الى بيان معناه فان الاكثر يستعمله من ذلك المعنى كما فى مثل
واجب الوجود موجود والى مثل ان اخذ موضوعه كالاعيان
مشهور عند الناس فهو معتقد فلا حاجة الى بيان معناه اللهم

من حل قوله
مقصدا الى ليس مثل المثال الذى
جزء منه الموضوع والمحمول وقوله حلا فحينئذ
ابو النجم و ... شعرى ناظرا الى المراد فما يحتاج الى البيان فان
شعرى شعرى لا يحتاج البتة الى بيان معناه لخفائه وهو ظاهر ولكن
ان يقول حقائق الاشياء ما لا يحتاج الى البيان لا نظرا الى التاويل
والعرف عن اللفظ المتبادر لشهرة ان المراد به خلاف شعرى شعرى
فانه يحتاج الى التاويل وهو ان شعرى الآن كشعرى فيما مضى
او شعرى هو شعرى المعروف بالبلاغة وهذا المعنى لا يحصل بجعل الاضافة
للعهد لان معنى العهد ارادة بعض افراد المتكلم معنيا وكم فرق بين
والمشهور ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام فقط بالكذب كونه معقدا
دون مطابق شعرى شعرى كذلك اعلم ان الاشياء لا شك في
اطلاق الشيء على ما عم الموجود والمعدوم مجازا فلو حمل لفظ الاشياء
على المعنى المجازى لم يتوجه السؤال اصلا قوله من تصور الماهية
بالعوارض والمعلوم فاللام فى العلم لاستغراق الانواع بمعونة المقام

اللهم الا ان يقال بالنسبة لبعض الاذهان القاصرة قوله وليس مثل قولك
النار حارة بل هذا ناظر الى قوله وهذا الكلام مفيد الى ليس مثل المثال الذي
ذكره السائل فانه غير مفيد اذ فيه تكرير لفظ الموضوع والمحمول وقوله مثل انا
ابو النجم وشعري شعري ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان فان
شعري شعري يحتاج البتة الى بيان معناه لخفائه وهو ان يقول
ان يقول حقائق الاشياء ثابتة يحتاج الى البيان لا لخفائه بل
والصرف عن اللفظ المتبادر لشهرة ارادة خلافه بخلاف شعري شعري
فانه يحتاج الى التاويل وهو ان شعري الان كشعري فيما مضى
او شعري هو شعري المعروف بالبلاغة وهذا المعنى يحصل بجعل الاضافة
للعهد الا ان معنى العهد زيادة بعض اشعار المتكلم مفيدا كم فرق بين المعنيين
والمشهور ان المراد بالثابت بيان صدق الكلام فقط يا كذب كونه مفيدا
ورد عليه ان شعري شعري كذلك اعلم ان الاشاعرة لا ينكرون
اطلاق الشيء على ما يعم الموجود والمعدوم مجازا فلو حمل لفظ الاشياء
على المعنى المجازي لم يتوجه السؤال اصلا قوله من تصور الماهية
بعارضها اي صورة الماهية فاللام في العلم للاستغراق الانواع بمعونة المقام

تصور ر
تصور الاشياء بوجوه ر
فلا انتفاء المقيد قد يكون بعدم التصور بحيث ر
غير ممتنع وان لم يطرد وعكس اعتبار الثاني ما ان رادان
من جانب الوجود اي ليس عدمه ضروريا قوله وباعتبار تشخصه هوية
المشهور ان الهوية نفس التشخص وقد يطلق على الوجود الخارجي القائم
وانه قد اطلقها على الماهية باعتبار التشخص قوله فالحكم بثبوت حقائق
الاشياء اورد الفاضل الابهري ان ... ناش عما سبق من المشاء
مجموع امور ثلثة تعريف الحقيقة ونوع الشيء مع الموجود ونوع الثبوت
بمعنى الوجود اذ لا يغني في قولك عوارض الاشياء ماهية وحقائق
المعدوم ماهية وحقائق الموجود انما هي متصورة والعجز على العرض
تقصير فلا يمكن من الحاضرين قوله وربما يحتاج الى البيان اي قد لا
يحتاج الى بيان معناه فان الكثير ممن يسمع هذه المعاني لكمال عقل مثل
واجب الوجود موجود والحاصل ان اخذ موضوعه تحت الاعتقاد
مشهور عند الناس فهو مفيد فلا حاجة الى بيان معناه اللهم

ثم ان المستدل لا بد على ثبوت الصانع وصفاته كما يحتاج الى العلم

يحتاج الى العلم بالاحوال من الحدوث والامكان ونحوهما ممن قدر السبوت

وقال لا يتم غرض المستدل الا بعد التسبوت فقد غلط غلطين

قوله والعلم بثبوتها متعذر المضاف فالضمير للحقائق وقيل الضمير

للحقائق الثابتة باعتبار المضاف اليه قوله للقطع بانه لا علم بجميع الحقائق

ورد عليه انه ان اريد الجميع الافرادي فان قولنا حقائق الاشياء ما به يتعين

العلم الاجمالي بالجميع وقد يجاب بان المراد ما نعتقده حقائق الاشياء معلوم

معلوما لنا البتة لا يقال نحن نقيد العلم بكونه بالكنه لانا نقول الادلة

على هذا القيد مع ان تعميم الشك بعد تسليمه ولو سلم فبطلان المقيد

لا يوجب تعذر الثبوت بل يجوز ان يترك القيد وقد يقال القضايا عن

الكل غير معلوم وان اريد البعض فلا وجه ان يكون في ضمن شاهد

من الاعيان والاعراض فلا يحصل التنبيه على وجود ما كما مر وجوابه ان المراد

هو التنبيه على وجود جنس ما نشاهد فالكلام السابق على حذف المضاف اي نقول

او اثبت شيء من الاشياء فالاحق السوف هو بهذه المشاهدات ولكن

بهذا القدر يكفينا قوله وهم العنادية سموا بذلك لانهم يعاندون ويدعون

ويدعون الجزم بعدم ...

... ومنهم من يذهب الى ان الحقائق تابعة للاعتقادات ... فيه

... مستدلون بان الصفراوي اي يجد السكر في فمه

مرا فدل على ان المعاني تابعة للادراك قوله ويزعم انه شاك بهذا الزعم يحتج

الباطل لا الاعتقاد والباطل اذ لا اعتقاد للشاك قوله ان لم يتحقق نفي

الاشياء فقد ثبت ورد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة الحقائق

عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت فالصواب في الالزام ان يقتصر على

الشق الاخر وقد يقال انكم جزمتم بنفي الحقائق مطلقا وهذا النفي من جملة

الحقائق فثبت بعض ما نفيتموه ان انكارهم مقصور على حقائق

الموجودات ويوجه الالزام بان النفي حكم والحكم تصديق والتصديق علم والعلم

من الاعراض الموجودة في الخارج ويرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج

كثير من المتكلمين ولعل ثبت في انظار دهوقه فكيف يتم الالزام المنكر

والان وجدان الصفراوي للحلو

مرا لاستلزم الحكم بعدم ثبوت شيء

من الاشياء غاية الامر ان يصير

سببا للشك فيلزم ما قاله

اللاادرية لا ما قاله العنادية

مولوي قاسم علي

وقال الامام ر

قوله والعلم بثبوتها

رد عليه بانه ان اريد الجميع فان من حقائق الاشياء [illegible] بعضهم
العلم الاجمالي بالجميع وقد يدفع بان المراد ما نعتقده حقائق الاشياء فهو
معلوم لنا البتة لا يقال نحن نقيد العلم بكونه بالكنه لانا نقول الدليل
على هذا القيد مع ان تعميم الشيء بعيد شافيه ولو سلم فنظام المقيد
لا يوجب نفي الثبوت بل يجوز ان يترك القيد وقد يقال البعض
الكل غير معلوم وان اريد البعض فلا وجه ان يتحقق في ضمن شاهد
من الاعيان والاعراض فلا يحصل التنبيه على وجود ما كان مردود بان المراد
هو التنبيه على وجود جنس ما يشاهد فالكلام السابق على حذف المضاف او نقول
او اثبت شيئا من الاشياء فالاحق [illegible] وكفى
بهذا القدر تنبيها قوله وهم العنادية يسمون بذلك لانهم يعاندون ويدعون

ويدعون الجزم بعدم تحقق شيء ما الى امر في نفس الامر ويقولون ما من
قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة يقاومها ويماثلها في القوة والضعف
وبه يظهر ان انكارهم لا يخص بحقائق الموجودات فتخصيص انكارهم بها بالذكر
جري على وفق البيان والاظهر ان يحمل الاشياء هاهنا على المعنى الاعم
قوله من ينكر ثبوتها اي تقررها وهم يقولون انه يتبع كل قوم [illegible] بالنسبة اليه
ويظهر الاشياء الى الخصم ويستدلون بان المعنوي [illegible] في
مرافقة على ان المعاني تابعة للادراك قوله ويزعم انه شاك [illegible] ان العلم بصحة
الباطل لا الاعتقاد والباطل اذ لا اعتقاد للشاك قوله ان لم يتحقق نفي
الاشياء فقد ثبت يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة المخيلات
عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت فالصواب في الالزام ان يقتصر على
الشق الاخير ويقال انكم جزمتم بنفي الحقائق مطلقا وهذا النفي من جملة
الحقائق فثبت بعض [illegible] ان انكارهم مقصور على حقائق
الموجودات ويوجه الالزام بان النفي حكم والحكم تصديق والتصديق علم والعلم
من الاعراض الموجودة في الخارج ويرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج
كثير من المتكلمين ولعل المثبت في انظار [illegible] فكيف ينفي الالزام المنكر

أطلق السفسطة على مثل هذا الامر الذي لا تقال ترونه الا السلام في الحسن وهو معنى الوجود ولا تقول الشيء بعينه او عدم وجود الشيء الا السلام وجود الاشياء الحوار كون الشيء الثابت في نفسه معدوما في الخارج قوله وانما يتم على العناديه عدم ثبوتهما على اللاادرية واما على العندية فبقيه تامل فيه قال في شرح المقاصد في كلام العندية والعنادية ساقط حيث اعترفوا بحقيقة اثبات او نفي بما اوقعوا فيهما ادعوا بالشبهة قوله قالوا اي اللاادرية وحاصله انه لا وثوق ولا اطمينان فتعين التوقف في الشك وغرضهم من هذا التمسك حصول الشك والشبهة لا اثبات امر او نفيه قوله قد يغلط كثيرا اطلاق الغلط منهم سابغ على زعم الناس ان قلت قد ادخل على المضارع للتقليل فينافي الكثرة قلت قد يستعار ويستعمل للتحقيق ايضا على ان التقليل تحت الاضافة لا ينافي الكثرة في نفسه قوله لا ادعا اسباب الغلط اي قلت لعل هنا ليس الا ما الغلط عام فمن ابن تحكم بانتفاء مطلق اسباب الغلط قلت بديهة العقل جازمة به في مثل ادراك حلاوة العسل والكلام على المحقق لا الالزام قوله ويمكن ان يعبر عنه اشارة الى ان المذكور من الذكر بالكسر وهو ما يلي باللسان والعالم بحله من المفهوم وهو ما يلي بالقلب وان يجمع

فان قيل ذكره في تعريف العلم يعم مثل الظن والجهل حملا للفظ على الشايع المتبادر قوله فيشمل ادراك الحواس لكن عده علما يخالف العرف واللغة فان البهائم ليست من اولي العلم فيهما قوله لا يحتمل النقيض اي نقيض التميز كما هو الظاهر والاحتمال المتعلق واما وصف التميز بذلك ثم التميز في التصور الصورة ومتعلقه الماهية المتصورة والنفي ومتعلقه الطرفان والـ [illegible]

رؤوسها واخماسها كا ورب ...

وحاصله ما تكلف ان يقال مثل هذا زيد اذا اخذ على وجه جزئي فيمكن ان يوجد على وجه كلي فيعرف ولا يدرك قبل الرؤية الا على وجه كلي هذا والامر في ادراكه بعد الغيبة عن الحواس مشكل قوله بناء على انها لا تناقض لها اي التميز التي هي الصورة فلا يرد عليه ان التصور عين التميز والمعتبر في العلم عدم احتمال احد نقيض التميز فلا يصح البناء المذكور ومن ههنا قيل المراد بالكشف

ابى السد بهات على مثل هذا الامر الجلى لا تقال تردد الالزام في الجزم
وهو معنى الوجود ولا انا نقول لشىء هيئنا بمعناه او عدم وجود الشىء لا تسلم
وجود الاشيا الخوارك وبين الشىء الثابت فى نفسه معدوما فى الخارج قوله
وانما يتم على العنادية عدم تمام اعلى اللا ادرية واما على العندية ففيه
تامل قال في شرح المقاصد فى كلام العندية والعنادية سافرض حيث
[...] تمسكوا وادعوا بالشبهة قالوا اهداد الليل
[...] الشك

[نص غير مقروء على ورقة ملصقة]

... العلط ان قلت
... الغلط عام فمن اين تحكم بانتفاء مطلق اسباب الغلط
قلت بديهة العقل جازمة فى مثل ادراك حلاوة العسل والكلام على الجزم
لا الالزام قوله ويمكن ان يعترض عنه اشارة الى ان المذكور من الذكر بالكسر
وهو ما يلى باللسان والعالم الجلى من المفهوم وهو ما يلى بالقلب ان صح

وان صح وكره فى تعريف العلم بحو من الظن والجهل جعلا للفظ على الشايع
المتبادر قوله فيمثل ادراك الحواس لكن عده علما يخالف العرف
واللغة كان البهايم ليست من اولى العلم فيهما قوله لا يحمل البعض الى
بعض التمييز كما هو الظاهر والاحتمال المتعلقة وانما وصف التمييز بحال
ثم التمييز فى التصور الصورة ومتعلقه الماهية المتصورة وفى التصديق
النفى ومتعلقه الطرفان والعلم بهذا المعنى منقسم بانه ان خلا عن
الحكم بان لم يوجب اياه فتصوره الا فتصديق قوله بناء على عدم التقييد بالمعانى
كان المعانى ليست من الا عيان المحسوسة بالحس الظاهر فخرج الاحساسات لكن
يرد عليهم انهم صرحوا بان الاحساسات العينية تدرك عليها كادراك زيد قبل
رؤيته واحساسا كادراك عند الرؤية ويقتضى العرف ان لا تكلم
وغاية ما يتكلف ان له يقال مثل هذا زيدا ذا اخذ على وجه جزئى
معين وعلى وجه كلى فعند ما يدرك قبل الرؤية الكلى على وجه كلى بهذا والامر
فى ادراكه بعد الغيبة عن الحواس مشكل قوله بناء على انها لا تناقض لها
الكلمة التى هى الصورة فلا يرد عليه ان التصور غير التمييز والمعنى فى العلم
عدم احتمال احد نقيض التمييز فلا يصح البناء المذكور ومن هنا قيل المراد بالنقيض

نقض الصدق وقد يجاب بان عدم نقض التميز فرع عدم نقض القصود

مطح البناء لكن لا يخفى ان دعوى الفرعية مما لا يثبت قال قلت ان كل

متصور لا يحمل غير صورة الى حصله فلو سلم ان للتصور بعضا منعا

لا يحمل نقضه ملامح للبناء على عدم النقض قلت هذا انما يجري في المتصور

بالكنه لا في المتصور بالوجه فانه لو فرض ان اللاضاحك بالفعل بعض

الضاحك بالفعل فلا شك ان الانسان المتصور بأحدهما يحمل ان يتصور

بالاخر على ان بناء شئ على شئ في الواقع لا ينافي وجود مبنى اخر له في التقدير

قوله على ما زعموا فيه تضعيف قولهم لانه يبطل كثيرا من القواعد المنطق

مثل قولهم نقيضا المتساويين متساويان وعكس النقيض اخذ نقيض

الموضوع محمولا وبالعكس والتحقيق ان تغيير النقيضين بالمتناقضين لفائدة

لا يلزم للتصور نقض اولا فانه يمتنع من التصور بدون اعتبار نسبة وان فسر

النقيضين بالمتنافيين لذاتيهما كان له نقيض ومن ههنا قيل نقيض

كل شئ رفعه اي سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شئ والاشهر هو الاول

وقول المطلقين محمول على المجاز والقائلون منه ان تحقق جميع التصورات

علما مع ان المطابقة شرط في العلم وبعض التصورات غير مطابق كلا اقول

نقض الصغرى وقد يجاب بان عدم نقض التميز فرع عدم نقض المقصود
من مطرح البناء لكن لا يخفى ان دعوى الفرعية مما لا يثبت عليه قال قلت ان كل
متصور لا يحمل غير متصور الى حمله فلو سلم ان اللا متصور بعضه متعلق
لا يحمل نقضه فلا معنى للبناء على عدم النقض قلت هذا انما يجري في المتصور
بالكنه لا في المتصور بالوجه فانه لو فرض ان اللاضاحك بالفعل بعض
الضاحك بالفعل فلا شك ان الان المتصور باحدهما يحمل ان يتصور

او الاشبار [illegible] يفصل بصورة ان [illegible] واحب عن هذا ان
[illegible] مطابق الخطاء في الحكم بان
[illegible] المتصور [illegible]
[illegible] فالمتصور في [illegible]
[illegible] فقد برهانه وفي
[illegible] تعلقه بالمعلومات بلا [illegible]
[illegible] على عادة المشائخ
[illegible] عقد فيقال الفلاسفة اي
[illegible] فيما لا يعنيهم قوله لما وجدوا
[illegible] ظهوره وعمومه يستحق ان لعله
[illegible] كانت اشارة الى عمومه قوله فلا تم دلا
[illegible] الجزئيات المادية بالذات وعلى ان الواحد
[illegible] الكل بطل في الاسلام قوله ستلا فمان فيه اشارة
[illegible] على [illegible] الصليب بل نقل العصب الايمن بالايسر
[illegible] الايمن الى العين اليمنى والايسر الى اليسرى قوله والحركات

او ان ثبات جزء من بعيد مفصل صوره انسان واحب عن هذا بان
تلك الصورة صورة الانسان وتصوره مطابق الخطا في الحكم بان
هذه الصورة لفلك المرئي هذا هو المشهور بين الجمهور ورد عليه
بانه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه فالمتصور في الحج
...كه رهو الشبح والصورة الذهنية آلة لملاحظته فتدبر فانه دقيق
...ل علمه وتعلقه بالمعلومات بلا ...
...ما هذا على عادة المشائين
...م قوله عند فقهاء الفلاسفة اي
...وقالتهم فيما اليهم قوله لما وجدوا
...س لظهوره وعمومه سيجيء ان لعل احد
...ا كانت اشاره والى عمومه قوله ولانهم دلا
فانها مبنية على ان النفس لا يدرك الجزئيات المادية بالذات وعلى ان الواحد
لا يكون مبدا الاثرين والكل باطل في الاسلام قوله سلمنا فهان قد ا
الا انها لا ينقطع عن على هيئة الصليب بل يتصل العصب الايمن بالايسر
ثم يتودى الايمن الى العين اليمنى والايسر الى اليسرى قوله والحركات

نقض الصحة وقد يجاب بان عدم نقض التميز فرع عدم نقض المتصور
مسطح البناء لكن لا يخفى ان دعوى الفرعية مما لا تثبت له قال قلت ان كل
متصور لا يحمل على صور الى حصله فلو سلم ان للمتصور بعضها مجاعه
...على عدم النقض قلت هذا انما هو في المتصور
...لو فرض ان لا امتياز بالفعل بعض
...ات المتصور باحدى الحمل ان صور
...

او اذ رنا بحواس بعينه فعل صوره انه واحب عن هذا ان

تلك الصوره صوره الانسان و تصورانه مطابق الخطا في الحكم بان

هذه الصوره لذلك المرئي هذا هو المشهور بين الجمهور و علته

فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه فالمتصور في الحال

المذكور هو الشبح والصوره الذهنيه آلة لملاحظته فتدبر فانه دقيق

قوله فانه لذاته اي في ذاته كاف في حصول علمه و تعلقه بالمعلومات بلا حاجة

الى شي يفضي الى العلم و تعلقه قوله فلنا هذا على عادة المشائخ

حاصله احساس شق الاخر و بينه و بين الجسم قوله عند فقهاء الفلاسفة اي

فضلاء الفقه الله فانه [illegible] تضعوا وقاتهم فيما لا يعنيهم قوله لما وجدوا

بعض الاوراكات يتوان الحس لظهوره و عمومه [illegible] ان تعدا حد

اسباب العلم الانساني فقوله سواء كانت اشاره او عموميه قوله فلانهم و لا

فانهما مبنيتان على ان النفس لا تدرك الجزئيات الماديه بالذات و على ان الواحد

لا يصدر عنه الا الاثنين و الكل باطل في الاسلام قوله فان [illegible] اشاره

الى ان الانقطاع على هيئة الصليب بل نفس العصب الايمن بالايسر

ثم يتوزى الايمن الى العين اليمنى و الايسر الى اليسرى قوله و الحركات

نقض العهد و قد كان بان عدم نقض التميز فرع عدم نقض الصور

مع البناء لكن الجواب ان دعوى الفرع مما لا يثبت الا بالبينة فان قلت ان كل

متصور لا يحمل على صور الى حصله فلو سلم ان المتصور بعضها [illegible]

[illegible] الغائبه في المتصور

فعل بعض

ان متصور

لا يقال الحركات من الاعراض الحسية فكيف تدرك بالحس لانا نقول الحركة

من الموجودات الخارجية بالاتفاق م لزوم النسبية لا تنافي ادراكها

بالحس و ما يقال من الحس انما شاهد الجسم في المكانين في الانين او ندرك العقل

منه الكونين وهو الحركة والحس لا يدرك في مكان فلا يدرك الحركة فليس لانه

ادراك الشيء بواسطة احساس الاخر ومثله لا يعد محسوسا والا يلزم ان يكون

العمى محسوسا لتادية الاحساس بالشكل العمى الى ادراك عماه قوله لا يدرك

بها بالجانب الاخرى اشارة الى ان تقدم قوله بكل جاسة على متعلقه

مؤله يوقف للاختصاص قوله فان الخبر كلام تام اي مركب تام فلا نقض

بمثل زيد الفاضل قوله معنى الاخبار عن الشيء على ما هو به اي على وجه

ملتبس مع ذلك العهد والمراد بالثالث وهو الاوفق للمعنى في كلامنا عبارة

عن الاثبات والنفي واما الموضوع وهو الاوفق للفظ فان الخبر هو

الموضوع ويقال اخبرت عن زيد فهما عبارة عن ثبوت المحمول او انتفائه

والشارح اختار الاول في شرح المفتاح واليه اشير بقوله هنا اي

الاعلام بنسبته قوله لا بتصور تواطوهم فيه اشارة الى ان منشا عدم

التجويز كثرتهم فلا نقض بخبر قوم لا يجوز العقل كذبهم بقرينة خارجية

مثل الصانع مع العالم فان قلت العلم من غير شبهة معلول اعم علا

على العلة الخاصة قلت عدم الدلالة عند جهالم تعلم اشعار بسائر العلل

فتامل قوله واما الخبر النصارى في قع في التلويح بدل النصارى لفظ

فتوهم منشا ان الخبر معنى الاخبار واضافته الى المفعول فاحتاج الى تقدير

في قوله واليهود ولكن بعض النصارى مع اليهود متفق في اعتقاد

القتل كما اشير اليه في الكشاف فلا حاجة الى التحمل قوله فتواتره ممنوع

يعني اصل الخبرين بقلة عدد التواتر وعرق اليهود وقد انقطع في زمن

بخت نصر وبالجملة تخلف العلم دليل العدم قوله عا بلوي مع الاجماع

اشارة الى عدم الكلية لكنه كاف في الجواب والتحقيق ان الاجماع

الكاسب لقطعي فهو المسبب والخبر سبب للاعتقاد واما ذهبهم الكذب فلا مدخل للخبر

وجود العلم بلا شبهة

المصداق دليل على عدم التواتر فيه

لايقال الحركات [illegible]

[illegible] قوله لا مدرك

[illegible] ره الى ان تقدم قوله بكل جاسته على متعلقه

قوله يوقف للاختصاص قوله فان الخبر كلام تام اى مركب تام فلا نقض

بمثل زيد الفاضل قوله معنى الاخبار عن الشيء على ما هو به اى على وجه

متلبس ذلك الوجه والمراد بالشيء اما النسبة وهو الاوفق للمعنى فحينئذ كلمة ما عبارة

عن الاثبات والنفي واما الموضوع وهو الاوفق للفظ فان الخبر عنه هو

الموضوع ويقال اخبرت عن زيد فحينئذ ما عبارة عن ثبوت المحمول او انتفائه

والشارح اختار الاول في شرح المفتاح واليه اشير بقوله ههنا اى

الاعلام بنسبة قوله لا يتصور تواطؤهم فيه اشارة الى ان منشأ عدم

التجويز كثرتهم فلا نقض بخبر قوم لا يجوز العقل كذبهم بقرينة خارجية

خارجية قوله وضابطه اى ما يصدق فى بدل على بلوغه حد التواتر يعنى

انه لا يشترط فيه عدد معين مثل خمسة او اثنى عشر او عشرين او اربعين

او سبعين على ما قيل بل ضابطه وقوع العلم بلا شبهة فقيل عليه العلم مستفاد

من التواتر فاثبات التواتر دور وأجيب بان نفس التواتر سبب

العلم والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر وهكذا حال كل معلول مع العلة

مثل الصانع مع العالم فان قلت العلم من غير شبهة معلول عم فلا تدل

على العلة الخاصة قلت عدم الدلالة عند جهالة العلم باسباب العلل

فتأمل قوله واما الخبر النصارى مع قوله والتلويح بدل النصارى لفظ

متوهم منشأ ان الخبر بمعنى الاخبار واضافته الى المفعول فاحتيج الى تبديل

فى قوله واليهود ولكن بعض النصارى مع اليهود متفق فى اعتقاد

القتل كما اشير اليه فى الكشف فلا حاجة الى التمحل قوله لتواتره مما لم

يبلغ اصل الخبرين بقيد حد التواتر وعرف اليهود قد انقطع فى زمن

بخت نصر وبالجملة تخلف العلم دليل العدم قوله عما يتوهم مع الاجماع

فيه اشارة الى عدم الكلية لكنه كاف فى الجواب والتحقيق ان الاجماع

الكسبى لا ينقض قوله المسبب والخبر سبب للاعتقاد واما ذهاب الكذب فلا يعد حل للخبر

وجود العلم بلا شبهة
المصداق دليل على عدم التواتر فيه

فنقلنا من مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي قوله الرسول
انسان بعثه الله لتبليغ الاحكام ولو بالملك الى يوم القيامة وهو المعجم
ي او في النبي لكن الجمهور على ان النبي اعم من الرسول ويؤيده قوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وقد دل الحديث على ان عدد
الانبياء ازيد من عدد الرسل وما اشترط بعضهم في الرسول الكتاب
واعترض عليه بان الرسل ثلثمائة وثلثة عشر والكتب مائة واربعة
فلا يصح الاشتراط اللهم الا ان يكتفي بالكتب معه ولا اشتراط النزول
ويمكن ان يقال المحمل ان يشترط نزول الكتب كما في الفاتحة وخصص
ببعض الانبياء في الروايات على تقدير صحتها النزول عليه قوله واشترط
بعضهم فيه الشرع الجديد ورده المولى الاستاذ ره بان اسمعيل
عليه السلام من الرسل ولا شرع جديد له كما صرح به القاضي ره وقال
الاختيار ههنا المراد به الخبر الصادق في نوعيه المتواتر وخبر
الرسول ويمكن ان يخص بعتبر الحصر بالنسبة الى هذه الامة قوله امر خارق
للعادة قيل عليه يدخل فيه سحر المتنبي واجيب بانه لا خلق لخارق بيد الكاذب
بحكم العادة فلا نقض بالوضعيات وانتقاء ظهار الشيء فرع وجوده

وجوده فالحق ان السحر ليس من الخوارق وان انطبق القوم عليه
لانه يترتب عليه اسباب كلما باشرها احد خلقه اسه عقيبها البتة
فيكون من ترتب الامور على اسبابها كالاسهال بعد الشرب
المشروبات الا ترى ان شفاء المريض بالدعاء خارق وبالادوية
الطبية غير خارق ان قلت كرامة الولي معجزة لنبيه ولا يقيده
الاظهار ان لزم تعدد التقوم تحدي والارهاصات والكرامات
من المعجزة حقيقة قوله يمكن التوصل هذا الامكان هو الامكان الخاص
بمعنى التعريف ان الدليل ما لا ضرورة في طرفي التوصل اي كونه
ان يتوصل وان لا يتوصل ولك ان تاخذه امكانا عاما من جانب
الوجود اي لا ضرورة في عدم التوصل قوله يستلزم لذاته انما
لم يقل لذاته اشارة الى دخل الصورة في الاستلزام فان قلت
التعريف يعم المعقول والملفوظ لان لفظ الدليل لا يستلزم لمدلوله
قلت بل يستلزم بناء على ان اللفظ يستلزم التعقل بالنسبة الى
العالم بالوضع بناء على القول الاول واما في القول الاخر مختص بالمعقول
اولا لان لفظ المدلول هو العالم هذا الحصر مبني على ان المراد بالنظر فتم ... النظر

في احوال فقط لا ما ليعم والنظر لي انف حتى يلزم ايراد المعقد ما دليلا لكن
لا يخفى انه خلاف الظاهر والاصطلاح فانهم يقسمون الدليل الى المفرد وغيره
قوله هو الذي يلزم من العلم به العلم المراد بالعلم التصديق بقرينة ان
التعريف للدليل فيخرج الحد الحاصل الى المحدود والملزوم بالنسبة الى اللازم
ويطرده من آخر كونه انشاء وها نسلامه كما هو مقتضى كلام من فائدة
فرق بين اللازم للشيء وبين اللازم من الشيء فيخرج العقد الواحد المستلزم
لعقد آخر بديهيا وكسبيا لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم
اللزوم بين علم المقدمات على هيئة غير الشكل الاول وبين علم النتيجة
لا بيّنا وهو ظاهر ولا غير بين لان معناه خفاء اللزوم والخفاء بعد الوضوح
والتصور وعلى المقدمات التي يحدث منها النتيجة وهي بعينها واردة
على التعريف الثاني اللهم الا ان يراد بالاستلزام واللزوم ما يكون
بطريق النظر بقرينة ان التعريف للدليل قوله فعلى الثاني او فوق لكن
يمكن تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم من حيث حدوثه يستلزم
العلم بالصانع ولا يذهب عليك ان هذا انما يتم للمقدمات
بخلاف الاول على ما اخذه الشارح العام لا يوافق الخاص في باب التعريفات

التعريفات وبحسب مثل الاول خروج عن مذاق الكلام والصواب تعميم الاول
قوله تصديقها الى يريد ان الخارق الدال على الصدق هو الذي قصد به
التصديق واما ما يظهر على يد متنبي الالوهية من الخوارق فليس تصديقا لان
كذبه معلوم بالادلة القطعية فهو استدراج لهم وابتلاء لغيره قوله كان
صادقا فيما اتى به من الاحكام اذ لو جاز كذبه في ذلك عقلا لبطل دلالة المعجزة
بخلاف هذا في الامور التبليغية واما في سائرها فالوجه في الجواب العلم العادي
هو انه ثبت بالادلة القطعية عصمته من الذنوب قوله كاذبا بالخبر
فلو توقف على الاستدلال قيل اذ تصوره بخبر الرسالة لم يحتج الى
ترتيب هذا النظر واجيب بان تصور المخبر موقوف على الاستدلال
فتوقف خبره ايضا بالواسطة والكل غلط لان تصور المخبر بالرسالة
لا يجعل صدق الخبر بديهيا نعم تصور الخبر بعنوان انه بلغه الرسول يجعل
صدقه بديهيا لكن الكلام في صدق الخبر الملحوظ من حيث ذاته ونظيره
ان ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ من حيث ذاته نظري ومن حيث عنوان
المتغير بديهي فتامل قوله اي عدم احتمال النقيض بهذا المعنى يعم السابق
فلغو اوكره اللهم الا ان يراد عدم الاحتمال في نفس الامر وعند العالم في الحال

لا في الخارج فتدبر ما فيه والاولى ان يفسر البعض بالجزم المطابق قوله او هو علم مع

الاعتقاد والاحق ان يقال يوجب العلم الاستدلالي مغن عن هذا

الكلام لان هذا هو المعنى العلم عندهم وانه سائر العلم النظري كذلك

فما وجه التخصيص بالذكر والاقرب ان مراد المصنف بيان قربه من الفروريات

في قوة التيقن وكمال الثبات وكانه اشارة الى ما يقال ان الادلة

اليقينية مستندة الى الوحي المفيد هو اليقين والتأييد الالهي المستلزم

لكمال العرفان المنزه عن شائبة الوهم بخلاف العقليات اذ فيها

العقل يعارضه الوهم فلا يصفو عن كدر قوله علم بالتواتر خصوص

للتمثيل والا فهذا الحديث مشهور لا متواتر قوله مع قطع النظر عن

القرائن انما قطع النظر عنها لا عن الدلائل والوجه في عد الخبر

سببا مستقلا استفادة معظم المعلومات الدينية منه والقرائن

ليس كذلك وقد يوجه بان القرائن تنفك عن الخبر بخلاف الدلائل والعكس

قوله في حكم التواتر لانه كذلك في كونه خبرا موجبا لحكم العقل بصدقهم

لكنه بالبداهة في المتواتر وبالنظر في الاجماع وحاصل الجواب ان

الجمهور مبني على المسامحة لا على التحقيق به قوله موه للبعض الى علت مباني

يناف ظاهر في وجه الجمهور من ان العقل ليس الة عند المدرك قلت وصف الشيء بالة

ليس الة له واما حمل العقل على المصطلح فبعيد قوله وقيل جوهر الخ هو النفس بعينها

واللفظ على متغاير قوله مثل قوله سبب للعلم الخ عدم تقييده بالفروري

او الاستدلالي لا يخفى اشارة الى العموم ففيه تو الفرق من المحال

قوله بناء على كثرة الاختلاف هذا دليل بعض الفلاسفة لا السمنية

كثرة اختلاف في العلوم المخصوصة من الهندسيات والا

لان هذا انسب عدم المعلومية الى ذات الا

في الالهيات لكن يرد ان تعا

ولعلهم يدعون الظ

رد عليه

يتعلق

بالعلماء المنكر

عام قوله اثبات النظر بالنظر

اي اثبات افادة النظر ما فاده النظر وذلك لان العقد الكلي اعني قولنا

كل نظر مفيد مشتمل على احكام جزئياتها فيتاب الكلية بالنظر المخصوص اثبات

بذا هم

العموم هم

كون هم

فاثبات هم

تعقول اي تكالم بقول السبق في معنى

لانی الحال وفیه ما فیه فالاولی ان یفسر البعض بالجزم المطابق قوله او علم
الاعتقاد ولا یخفی ان قوله یوجب العلم الاستدلالی مغن عن قوله
الکلام لان هذا هو المعنی العلم عندهم و ایضا سائر العلم النظری کذلک
فما وجه التخصیص بالذکر والاقرب ان مراد المصنف بیان قرب من الفرق
مکمال الثبات و کانه اشارة الی ما نقل ان لا دلیل
المفید هو الیقین والثانی بدا لا الی المستلزم
[illegible] خلاف العقلاء الاهر [illegible]
[illegible] التواتر [illegible]
سیما
لیس کذلک وقد یوجه بانه
قوله فی حکم التواتر لانه کذلک فی کونه [illegible]
لکنه بالبداهة فی المتواتر وبالنظر فی الاجماع وحاصل الجواب ان
الحصر مبنی علی المسامحة لا علی التحقیق به قوله موهه للبعض الخ بل علی [illegible] مناف

مناف لما فی وجه الحصر من ان العقل لیس الا عن المدرک قلت وصف الشیء بالا
یسمی آلة واما حمل الغیر علی المصطلح فبعید قوله وقیل جوهر الخ هو النقص بعض العرف
واللغة علی متغایر لها فلذا قال قیل قوله سبب للعلم الخ فعدم تقییده بالضروری
او الاستدلالی و نحوهما اشارة الی العموم ففیه رد الفرق من الحکما
قوله بناء علی کثرة الاختلاف هذا دلیل لبعض الفلاسفة لا السمنیة علی ما فهم
کثرة اختلاف فی العلوم المتحققة من الهندسیات والعددیات قوله فیتناقض
لان هذا انتسب عدم المعلومیة الی ذات الله وصفاته فیلزم من قبل النظر
فی الالهیات لکن یرد ان یقال هذه الطائفة انما تنفی العلم لا الظن
والعلم یدعون الظن فی هذه المسئلة ایضا قوله فلا یخرج فاسدا
رد علیه ان افادة الالزام لا تنافی الفساد فی نفسه والحجج الالزامیة شایعة
فی الکتب والقول بعدم افادتها تقول قوله فان قیل النظر مفیدا هذا
انما فی العلم بالافادة لا انه الافادة لکن القائل بنفسها قائل بالعلم بها والمنکر
ینکر جمیعا ههنا توجه آخر لکن لا یسع المقام قوله اثبات النظر بالنظر
ای اثبات افادة النظر بافادة النظر و ذلک لان العقیدة الکلیة اعنی قولنا
کل النظر مفید مشتمل علی احکام جزئیاتها فیثبت الکلیة بالنظر المخصوص اثبات

حكم ذلك المخصوص بصفة وقد تقال معنى اثبات الحكم استفادة
العلم بها للازم استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم فلا خلل فيه وقد
يفهم الشارح في شرح المقاصد ولم يلتفت اليه ههنا قوله وانه دور اي
توقف الشيء على نفسه الذي هو حاصل الدور قوله والنظري قد ثبت
بنظر مخصوص حاصله انا نثبت الكلية بشخصية ضرورية فيجوز ان يكون الكلية
نظرية والشخصية ضرورية اذا لم يوخذ بعنوان الكلية ليلزم النظر المجهول
فيها الضروري اللازم انما الحكم بهذا النظر من حيث انه نظر الحكم من حيث
خصوصيته فلا خلل فيه هذا هو التحقيق الحري في المقام فدع عنك خرافات
الاوهام قوله من غير احتياج الى الفكر الاولى ان تقول من غير صالح السبب
لان ما ياول التوصل الحاج الا مطلق السبب وتحقيق الاول التوجه الا الالهام
بطريق ... قوله فهو ضروري كالعلم الحاصل عقيب ... المعتد بقرينة
التخ الضروري في مقابلة الاكتساب بمعنى الحاصل بمباشرة الاسباب بالاختيار
ورد عليه ان المثال ليس فيه العقل يتوقف على الالتفات المعتد والتصور
الطرفين المقدورة انه يلزم ان يكون حاصل بعض العلم الثابت بالعقل كالتجربيات
والحدسيات مهملا فالاولى ما في بعض الشروح من ان البداهة عدم التوسط

التوسط للنظر لا اول التوجه والضروري المقابل للكسبي الاستدلالي
تمام المراد فان قوله تفسير بالاعم يحصل الكلية ما عبارة عن العلم
الحاصل بقرينة قسم من اقسام العلم الحادث فلا يلزم ان العلم الحقيقي
الواجب ضروري لكن يرد عليه ان بعضهم ادرج الحسابي في هذا التفسير
لتوقفها على امور غير مقدورة لا نعلم ما هي ومتى حصلت وكيف حصلت وكيف
ندرجها الشارح في الكسبي القسيم له وجوابه ان الشارح حمل الموقوف على نفي وجود
المقدورة وذلك البعض حمله على نفي استقلال القدرة والكل وجه هو خلافه
قوله وقد يقال في مقابلة الاستدلالي وتفسيره الشارح ان الكلام في العلم
والاتفاق فيه قوله فظهر ان الساقط وجه الساقط انه جعل الضروري في
مقابلة الكسبي وجعل الحاصل بنظر العقل من الكسبي ثم قسمه الى الضروري والاستدلالي
لكان قسيم الشيء قسما منه حاصل الدفع ان القسيم المقابل للاكتسابي والقسم المقابل
الاستدلالي هذا وليت شعري كيف تحمل الساقط اسداه وهو ان العلم
لا يدخل الا بالاكتساب وصاحب البداية انه جعل الكسبي ما هو بمباشرة الاسباب
ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلثة ثم قسم ما هو سبب خاص عن نظر العقل الى الضروري
والاستدلالي فالقسم المقسم الاسباب المباشرة حتى يتوجه الى الحاصل بنظر العقل حاصلا

بسبب مباشرة فيما فعل ولو سلم بجواز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم من وجه فيكون نظر العقل اعم من وجه من السبب المباشرة والمقسم هو نظر له ما لا عم فلا يلزم نقض اصلا ثم يرد على التقسيم الثاني منع الحصر فان الحدسيات والتجربيات تحتاج الى تحقيق قوس من غير فكر بغير القول ولا نظر بمعنى الضروري بمعنى الحاصل بدون فكر قوله حتى يرد الاعتراض يحتاج الى ان يوجه بانه لم يتعلق بحده سببا مستقلا عن قبول صحيح او درجه في العقل مثل الحدس والتجربة والوجدان قوله الا ان لحصص الصحيح بانه ذكرها لاجل رفع العصر تمنا يعني الثبوت قال الشاعر صح عند الناس اني عاشق اي ثبت وجوابه انه خلاف الظاهر وانه استدراك وايهام خلاف المقصود قوله فكانه اراد كلمة كل غير مرضية تمنا فتامل قوله ما يعلم به الصانع اشارة الى وجه التسمية وليس من التعريف كما هو المشهور والا يلزم [illegible] قوله كمال علم الاجسام [illegible] اشارة الى ان المراد ما سوى الله تعالى من الاجناس لا جنس العالم بين العالم وقال ان العالم اسم للقدر المشترك بينها فيطلق على كل واحد منها وعلى كلها لا انه اسم للكل والالما صح جمعه قوله لكن المنوع المشهور ان الصور النوعية العنصرية فيها تجنس فتحمل

حتى جوزوا حدوث نوع النار مثلا لكنه يشكل بقاء صور الاسطقسات الاربعة او حدث المتولد فقط ما لم يوجد لكان الشيء كما قال انا نجد حادثا اراد النوع الاخير قوله ومع بقائه اي تمام العين او الممكن بنفسه مالا [illegible] فاحترازعن قيامه بنفسه ثم لا يخفى ان هذا التعريف [illegible] على المركب من جوهر وعرض قائم به كالسرير والسيف هو داخل في [illegible] قوله هو [illegible] الموضوع اي الحس [illegible]

و [illegible]

[illegible] ما

من قبيل الواقف قوله ولا فرضنا اي مطابقا للواقع والا للعقل فرض كل شيء قوله عن ذرة ومع ان امكن وقوعه بان المقصود بيان حدوث العالم بجميع اجزائه ولا يكفي وجود جوهر مركب من [illegible]

بسبب مباشرة فيما فقط ح لو سلم مجوز ان يكون بين المقسم الاقسام
عموم من وجه فيكون نظر العقل اعم من وجه من السبب المباشرة والمقسم
[illegible] مالا اعم ثلاثا فقس اصلا ثم يرد على التقسيم الثاني منع الحصر بالحدسيات
والتجربيات فيحتاج الى التكلف قوله من غير فكر بتغير العقول ولا نظر ينفي
الضروري بمعنى الحاصل بدون فكر قوله في رد الاعتراض يحتاج الى دفعه
[illegible] سببا مستقلا عن قبل صحة ادرجوه في العقل
[illegible]

[illegible] العالم بل العالم والى ان العالم اسم للقدر
المشترك بينها فيطلق على كل واحد منها وعلى كلها لا انه اسم للكل والا لاحتج
جمعه قوله لكن النوع المشهور ان الصور النوعية العنصرية فيهما من جنس [illegible]

حتى جوزوا حدوث نوع النار مثلا لكنه يشكل ابقاء صور الاسطقسات
الاربعة امرجة المتوالية الضعيفة ما لبعض فكان الشيخ كما لها ابعد [illegible]
ارادوا النوع الاضافي قوله وصعا فيه اى تمام العين او الممكن [illegible]
بالاضافة احترازا عن قيامه بنفسه بذاته ثم لا يخفى ان هذا التعريف [illegible]
على المركب من العين وعرض قائم به كالسرير والمشي [illegible]
قوله موجود [illegible] الموضوع اى الجسم احترازا عن عين وجود [illegible]
ونقابه به والبشرى اذ يتصور ان يقال حدى نفسه فقام بالجسم [illegible]
ثبوت شيء لنفسه [illegible] ثبوته لغيره [illegible] كذا في
شرح المواقف قوله اعنى الطول والعرض والعمق بمعنى البعد المعروض
اولا وثانيا وثالثا قوله للتحقيق تقاطع الابعاد ورد بان التقاطع تحقيق
ما بحسب [illegible] ثابت لقوم عليه برابع قوله
راجعا الا الاصطلاح وان كان لفظيا راجعا الى اللفظ واللغة كما
في شرح المواقف قوله ولا فرضا اى مطابقا للواقع والا فللعقل
فرض كل شيء قوله عن ذرو والمحقق ان الامكن [illegible] بان المعصوم
بيان حدوث العالم بحسب اجزائه العقل وجود جوهر مركب من جوهرين

فهل علم انه لم يلتفت اليه وحصر المركب في الجسم لانا نقول الغرض بيان حدوث جميع
اجزاء العالم وعدم بيان حدوث الجمل لانا فيه واحتمال المركب
في المجردات مما لا يذهب اليه احد لخلاف نفي المجردات فان اكثر
الناس قايل بها فيندم لم يلتفت اليه قوله خطاء النقل اي مستقيم
لان اللازم منه وان كان مطلق الخط لا النقل ما في الكرة الحقيقية
قوله وذلك انما مقصور في المتناهي رد عليه ان العقل جازم بان
جميع مراتب الاعداد اكثر مما تعلق العزة منها وكذا تعلقات علمه تعالى
اكثر من تعلقات قدرته قوله الوجه الثاني حاصل هذا البرهان ان كل
ممكن مقدور له تعالى فلو ان يوجد الافتراقات الممكنة ولو وجد المكنة
في كل متفرق واحد جزء لا يتجزى اذ لو امكن افتراقه مرة اخرى لزم
مقدرته تعالى عليه فيدخل تحت الافتراقات الموجودة لكن ما
فرضناه متفرقا واحدا وان امكن افتراقه ثبت المدعى وعلى هذا
التقدير لا يرد اعتراض الشارح قوله على ثبوت النقطة فان قلت لا
نسلم القصد لبطلانه كله فان ايثار احد سطحي الجسم الموضوع نقطة
بلا خط وكذا المركز قوله وفي حشر الاجساد لا يثبت الاخرة فيه

قوله فلما انه سفر الى الاولى بالنسبة عليها ودوام حركات السموات اوله دوامها
المذكورة في الكتب الحكمية المتداولة فمرجعه على الاصل الهندسي ولعل الشارح
اطلع على دليل يفي عليه قوله قيل هو من تمام التعريف وقيل لا اما
الخروجها بالكلية اذ هي عبارة عن الممكن وكل ممكن محدث والا لا
عرض فلا يعمه افرادها قوله والا ظهر ان ما عدا الاكوان لم يذكر في شرح
التجريد ان الاعراض المحسوسة بإحدى الحواس الخمس لا يحتاج الا اكثر من
جوهر واحد عند المتكلمين ولعل ما في الكتاب راى الشارح او حد
بعض منهم قوله واما الاعراض فذلك ان يستدل بامتناع من عليهم
بقاء مطلق العرض لكنه مسلك خاص للاشعري قوله فيه حادثا
بالضرورة او القصد الى ايجاد الموجود ممتنع بداهة فان عرض عليه
لجواز ان يكون تقدم القصد الكامل على الايجاد كتقدم الايجاد على
الموجود في انه بحسب الذات لا بحسب الزمان فيجوز مقارنته للوجود
زمانا والمحال هو القصد الى ايجاد الموجود تحقيقه قوله والمستند الى
الموجب القديم قديم اي مستمر ان قلت كون الشرط متعاقبة لا الى
نهاية فلا يلزم قدمه قلت يبطله برهان التطبيق كما سبق

نعم یرد علی القول بان التقدم لا یطرء علیه العدم ان یقال یجوز ان یشترط وجود القدیم المستند الی الموجب القدیم المستمر فانه الازلی بامر عدمی ازلی فیما لا یزال کعدم ازلی سابق لزید حادث فیما لا یزال مثلا ولا فیما لا یزال فان انه عنده وجود ذلک الحادث الذی عدمه شرط لوجود القدیم زال وجود ذلک القدیم منه لا انا ملا

ثم یرد ان یقال یجوز ان یشترط القدیم المستند الیه بامر عدمی کعدم حادث مثلا وعند وجود ذلک الحادث زال المستند لزوال الشرط لا لزوال العلة القدیم قوله فان کان مسبوقا الخ فان کان مسبوقا بحیز آخر فی جزء آخر حرکة والا فسکون لم یرد سؤال آن الحدوث قوله الحرکة کونان رد علیه ان ما حدث فی مکان وانتقل الی آخر فی الآن الثالث لزم ان یکون کونه فی الآن الثانی جزء من الحرکة والسکون معا فلا امتیاز بین الذات والحرکة ان الحرکة کون اول فی مکان ثان والسکون کون ثان فی مکان اول وبهذا ظ عند تجدد الاکوان بحسب الآنات واما علی القول ببقائها فیصح ایضا اشکال قوله فهو جائز الزوال ان قلت جوازه لا یستلزم فیجوز ان یعد جد بسکون مستمر قلت جوازه یستلزم سبق العدم لان القدم ینافی العدم مطلقا وبه یتم المقصود قوله لا دلیل علی انحصار الاعیان فی الا ما ان یجد دلیل کالباری تعالی فی التجرد فیما زعمه بقید آخر قوله فیلزم الترکیب علی انه یجوز ان یمتاز بنعت عدمی کما هو عند بعض المتکلمین فلا یلزم الترکیب قوله کان ادله وجود الحادث غیر تامة کما ان ادلة نفیها کذلک منها ما سبق آنفا ومنها ما یقال انه لا دلیل علیه فیجب نفیه والا لجاز ان یحصل

لو قیل ...

لیس شرط الاشتراک فی العوارض فی سبحانه الترکیب لا یستلزم الترکیب ...

ان یکون مخرجا جبال شاهقة لا نراها وانها تبعث فی جانب بان الدلیل ملزوم لمدلوله وانتفاء اللازم لا یستلزم انتفاء الملزوم ... ان عدم ... الا ... وعدمه عندک لا یفید وعدم حصول ... ادلیل قوله وحدوث الا ... کما یوجد فی ... ف ...

لزم ان یکو ...

الحرکات ... بان ...

الکلام فی الاجسام والاعراض ...

لکان من جملة العالم ان قلت الصفة وکذا مجموع الذات والصفة

وجوده دلیلا من جملة العالم قلت هذا لا یضرنا اذ فیه من قسم المسائل

وکلما سماه الجائز الجائز بینکن رد علیه ان یقال یجوز ان لا یکون من جملة العالم الذی ثبت وجوده وحدوثه فنصحح هذه الدلک العالم مبدا ...

لا یستلزم انتفاء اللازم ...

... حدوث الاعراض ای حدوث شیء من الاعراض قد حدث بعض لیس ...

ان يكون محض تخيل جبال شاهقة لا نراها وانما تسقط في جانب بان
الدليل ملزوم للمدلول وانتفاء اللازم لا يستلزم انتفاء الملزوم على
ان عدم الدليل في نفس الامر وعدمه عندك لا يفيد وعدم حصول
الجبال الشاهقة معلوم بالبداهة لا بانتفاء دليل عليه قوله وحدوث الآحاد
مدلول قوله لا يتصور قدم المطلق رد عليه ان المطلق لما يوجد في
ضمن كل شيء جزئي له بداية فيأخذ من تلك الحيثية حكم لذلك يوجد في
ضمن جميع الجزئيات التي لا بداية لها فيأخذ ايضا حكمها ولا استحالة
انصاف المطلق بالمتقابلات بحسب الحيثيات فلا يلزم من صحة ما ذكره
لزم ان يوصف نوع الجبان بعدم التناهي والاختلاف ايجاب بتناهي
الجزئيات بناء على برهان التطبيق قوله يشغل الجسم حيزا بالذات لان
الكلام في الاجسام والاعراض ما يشغل الجسم او الجوهر لو كان جائز الوجود
لكان من اجل العالم ان قلت الصفة وكذا الجزء الذات والصفة فالكون
وجوده وليس من اجل العالم قلت هذا لا يضر بما فيه من يسلم [illegible]
وكلامنا في الجائز المباين لكن يرد عليه ان يقال لو كان [illegible]
من اجل العالم الذي يثبت وجوده وحدوثه فيصح بعد ذلك العالم مبدا له

ثم يرد على القول بان القدم لا يطرأ عليه العدم ان يقال يجوز ان يشترط وجود القدم المستند الى الموجب القديم المستمر بغائب
الازل بامر عدمي ازلي فيجب الايزال كعدم ازلي سابق لزيد حادث فيما لا يزال مثلا ولا ينافي انه عند وجود ذلك الحادث
الذي عدمه شرط لوجود القديم زال وجود ذلك القديم تامل

ثم يرد ان يقال يجوز ان يشترط القديم المستند اليه بامر عدمي كعدم حادث
مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال الشرط لا لزوال العلة
القديم قوله فان ما كان مسبوقا الخ فان كان مسبوقا بعدم آه [illegible]
والا فسيرد لم يرد سؤال الحدوث
ما حدث [illegible] وانتفاء [illegible]
في الآن الى آخره
[illegible] لان القدم
[illegible] على انحصار الاعيان [illegible]
[illegible] على التجرد [illegible] بقيد آخر فلا يلزم
[illegible] بعض عدمي كما هو مذهب المتكلمين [illegible]
الزمان اولا وجود الحادث [illegible] لكان اوله بنفيها كذلك منها
ما سبق [illegible] ومنها ما يقال [illegible] ولا دليل عليه يجب نفيه والا لجاز ان [illegible]

عبارة عن الممكن وكل ممكن محدث فالعالم عرض فلا يتصور ... قوله

والاظهر ان مدعى الاكوان ... ذكر في شرح التجريد ان الاكوان

باجمعها محسوسة لا يحتاج الى ... المتكلمين ...

الكتاب ... قوله ...

المستدل ... مطلق ...

قوله ... القصد الى ... والموجود ...

لو ان ... القصد الى ... الاني ... الموجود

... الزمان ... الموجود زمانا و

المحال هو القصد الى الموجود قوله والمستند الى الموجب

القدم ... كون ... لا الى

... ان ... دان

كون ... القدم ... عدم ... حادث ...

ذلك الحادث والى المستند ... الشرط ... القدم قوله

... مسبوقا فان كان مسبوقا ... الا ...

... ان الحدوث ... قوله ... ان ...

جمادى

مبدأ ... وحمل المحدث على المحدث بالذات ... كلام ...

قوله ... الى ... وهو ... والاول

... فلا ... مبدأ ... ولا يكون من العالم فيلزم

... قوله ... من ... بطال الاول طريقة الحدوث و

قوله الاول ... انتقاء ... ابطال التسلسل لحصول ... ان هذا ...

على ابطال التسلسل فاثبات ... الدليل موقوف على ابطال التسلسل لا يقال اثبات الواجب ...

الافتقار اثبات الواجب الى ابطال التسلسل ... لازم ... اثبات الواجب ...

الافتقار ... الى المطلبين ... واحد ... احد المطلبين ...

في اثبات الواجب واثبات التسلسل ... الدليل المذكور ...

ان يفيد افتقار اثبات الواجب الى ابطال التسلسل لانا نقول ليس المراد بابطال التسلسل ...

اثبات ... ليس المراد به اقامة دليل ... بطلانه ... اثبات الواجب بالدليل المذكور ...

ادلة بطلان التسلسل ... التمسك بادلة ابطاله ... اقامة ... ابطال ... اثبات الواجب ...

ابطال التسلسل الذي هو ... اقامة ادلة ابطاله ... اللازم ... الاثبات المذكور هو ...

الافتقار ... الاستلزام ... ان يقال ... قول ... ابطال التسلسل ...

... الاعتراض المقدر ... قوله ... اذا ثبت ...

... الواجب ... عبد الحكيم

الدور ... ان يقال ... من ...

... البعض فينقطع التوقف عنده فلا دور قوله

... التطبيق ... السابق يبطل التسلسل

مبدا له رد حمل المحدث على المحدث بالذات لما لا سا عده كلام الشارح

قوله فيصح حملها على بطلانه ردليلا على وجود مبدا له والى الابدل

على انفسه فلا يتم مبدا له وحده لولا ان لا يكون من العالم فيلزم

الشارح نقض قوله وقريب من هذا ان يقال الاول طريقه الحدوث و

والثانى طريقه الامكان ووجه القرب ظ قوله من غير افتقار الى ابطال

التسلسل ابطال التسلسل فانه دليل على بطلانه فالتمسك ما حاول

بطلانه الا ابطاله فلما ثبت ان الافتقار غير الاستلزام و فى دون ابطال

التسلسل دون بطلانه اشار به الا ما قلنا قوله وليس كذلك لانه يكفيك

ان ثبوت الواجب بمجرد خروج العلة عن السلسلة واما الانقطاع فبقيم

مقدمات اخرى بان يقال ان تلك الخارجة لا بد ان يكون علة للبعض

و ذلك البعض للسلسلة الاستلزام كون الواجب معلولا و هو قول رقي فهاهنا

يظهر ان الافتقار بالعكس واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان

الدور ايضا بان يقال المجموع المتوقف حكم تعليلها نفسه او جزء او خارجا

ما قلنا ان الخارج لم يوجد البعض فينقطع التوقف عنده فلا دور قوله

ومن مشهور الادلة برهان التطبيق البرهان السابق يبطل التسلسل

عبارة عن الممكن وكل ممكن محدث او لا لما عرض قلنا يصح ان يراد قوله

والاظهر ان معنى الا لكونه ذكر في شرح التجريد ان الاولى ان يحمل

باعتبار لمحل لا لحاجة ما اكثر من كونه دا عد عنه الكلمين ولعل

الكتب منا الى الشارح ما اذ هب بعض منهم قوله الا وهى ان ذلك

ذلك حادث والى مستند الى المرجح لا يزول العلة القديم قوله

مال مسبوقا به فان كان مسبوقا بعدمه لزم ذكره الا انه

امر واحوال ان الحدوث قوله الكونه رد على ان ما هو

بمدا الله

و جانب العلل فقط وهي لا يكون الا مجتمعة وهذا البرهان يتم جانب العلل
والمعلولات المجتمعة او المتعاقبة وبه يبطل عدم تناهي النفوس الناطقة
المفارقة ايضا لا اجتماع بينها اضافتها الا انه حدوثها وما ذكره
بعض الافاضل من انه قد تحدث جملة منها في الان الاول اقل او اكثر
في الان الآخر وقد تحدث آحادها في ازمنة فلا ينطبق اجزاء الزمان
على ابدانها انما يدفع تطبيق العدد بالعدد وهو غير لازم بل يكفي
انطباق الاجزاء المرتبة ولو متعاقبة اذ كل جملة يوجد في ان واحد
متناهية لتناهي الابدان الحادثة فيه التي هي شرط حدوث النفوس
قوله فما دخل تحت الوجود اي في الجملة ولو متعاقبة فجرى فيه مثل حركات
الفلكية قوله فانه ينقطع بانقطاع الوهم فان الذهن لا يقدر على ملاحظة
غير المتناهي تفصيلا لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع بانقطاعه وسلم
عدم الانقطاع فلا افراد لان كل ما يدخل تحت الوجود وهي متعاقبة الى
حد يكون متناهيا ذاتا ونظيره نعم لو الحكم بشكل بالنسبة
الى علم الله تعالى فان مراتب الاعداد الغير المتناهية داخلة
على مفصلة وتسبب الانطباق بين الجملتين معلوم كذلك

كذلك فتأمل قوله فان الاولى اكثر من الثانية لان القدرة خاصة
بالممكنات والعلم عام يتعلق بالممتنعات ايضا قوله وذلك لان معنى
لا تناهي الاعداد والمعلومات والمقدورات الا قدرا متناهيا معناه عدم
الانتهاء الى حد لا يزيد عليه وحاصله انها لو وجدت باسرها كانت
غير متناهية قوله ان الصانع فاشار الى دفع توهم الاستدراك
بناء على ان الله تعالى علم الجزئي الحقيقي وهو لا يكون الا واحدا وحاصل
الدفع ان المراد الوحدة في صفة وجوب الوجود ولا الى الذات
وبهذا التوهم مع دفعه اشتهر قوله تعالى قل هو الله احد قوله لو امكن
الهان اي صانعان قادران على الكمال فلا يرد احتمال ان يكون احد
الاجنبيين صانعا قادرا والآخر بخلافه في تقرير المدعى ولا يمكن
ان تصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة فتأمل
فتأمل الان يقال مراده الوجوب على وجه الصفة والقدرة التامة
او يقال التعطيل وكذا الا في نقصان فلا يكون الموجب واجبا ولكن
يرد على هذا ان الواجب من حيث صفاته والفرق بين اي الصفة
وبين الطالب غير مشكل وتوجيها بحيث ان الاول النقص

تعلق ارادته تعالى باعدام ما اوجبه ذاته من صفاته فاما ان يحصل كل من مقتضى
الذات والاراده وانه محال او لا يحصل احدهما فيلزم العجز او تخلف المعلول عن
علته التامة قلنا نختار الثاني ونمنع بطلانه قوله فيلزم عدم القدرة بناء على الامتناع بالغير لا يقدح
فانه لا تعذر على اعدام المعلول مع وجود علته التامة ولا شك ان اراده
احد الالهين وجود شيء مثلا يحيل عدمه بوجوب الثاني نقوض التعلقين معا وهو لا يمكن
في صورة النقض ولا يتم الحل ايضا اذ فيه الحلف متعلقين بالممكن الذي **قوله**
اذ لا تضاد في الارادتين اي لا تدافع بين تعلقيهما بل التدافع بين المرادين ولم يرد
بالتضاد معناه الاصطلاحي لان الضدين يجوز ان يتصلا في محلين فلا حاجة
الى نفيه والتمانع من الاجتماع في محل لا ينحصر في التضاد ولا كفاية في نفيه
قوله امارة الحدوث والامكان اي دليلها او ملزوم الاحتياج وهو نقص يستحيل
عليه تعالى على ما لا يخفى العطف وان قلت عدم حصول المراد ان كان عجزا يلزم
ان يقول المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم بان طاعة الفاسق مراده ولا يحصل قلت
انهم تخلف المراد عن المشية العظمى التي يسمونها مشية قسر والجاء فهم لا يقولون
بالتخلف عنها واما المشية التفويضية فلا عجز في التخلف عنها مثل ان تقول لعبدك اريد
منك كذا ولا اجبرك **قوله** وهو لا يستلزم انتفاء المنع لجواز ان يتفقا على ...

ابتداء او هذا الجواب مبني على الظاهر المتبادر من عدم التكون بالفعل لمعنى قوله
على انه لا شك انه يمكن ان لا يبنى على الظاهر بل يفصل ويمنع الملازمة على تقدير
اللازم على تقدير آخر فنقول قال في شرح المقاصد ان اريد بالفساد
عدم التكون فتقريره انه تعالى لو تعدد الاله لم يتكون السماء والارض
لان تكوينها اما بمجموع القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل اما الاول
فلان من شان الكمال القدرة واما الثاني فلامتناع توارد العلتين على معلول
واما الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح ويرد عليه انه ان بنى اما على التقدير
الفرضي فلا يرد منع الملازمة لان وجودهما لا يستلزم وقوع ذلك التقدير
واما على الاطلاق فيمكن اختيار الاول وكمال القدرة في نفسها لا ينافي
تعلقها بحسب الارادة على وجه ينضم اليها القدرة الاخرى بدخل كما في افعال العباد
عند الاستاذ وكذا يمكن اختيار الثالث بان يريد احدهما الوجود بقدرة
آخر او يفوض بارادته تكوين الامور الى الاخر ولا استحالة فيه والتحقيق في
هذا المقام ان يحمل الآية الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقا فهي حجة اقناعية
لكن الظاهر من الآية نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والارض حيث قال
لو كان فيهما الصانع او لعل المراد التمكن فيهما فالحق ان الملازمة قطعية و...

بطل اختيار هما اما على سبيل الاجتماع او التوزيع فيستلزم انعدام الكل او
البعض عند عدم ترجيح احدهما صانع العالم لانه حرّ عليه او على تاويله فيلزم العالم
اى لا يوجد هذا المحسوس كلا او بعضا ويمكن ان الملازمة بحيث يكون
قطعية على الاطلاق هو ان يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا
مفضيا الى الوجود الا لامكن التمانع المستلزم للمحال لان امكان التمانع لازم
لمجموع امرين من التعدد وامكان شىء من الاشياء فاذا فرض التعدد ولم يلزم
ان لا يمكن شىء من الاشياء لامكن التمانع المستلزم للمحال قوله ومنع انتفاء
اللازم ان اريد بالامكان لو اريد باللازم عدم التكون بالامكان مع
وجود العلة التامة لتم الامر لكنه بعيد قوله فلا نفيد الا الدلالة الخ فنقول
ان يتوهم كلا الامرين من الخاصين المقررين لكن تعلق الثاني بالاول
بحسب الماضى والمقصود تحقق الانتفاء الاول بحسب جميع الازمنة بدليل
تحقق انتفاء الثانى قوله من غير دلالة على تعيين زمان ولو سلم الدلالة على تعيين
الماضى لتم المقصود ايضا لان الحادث لا يتصور ازليا قوله لكنه ليس مستقيم
للقطع بتغاير المفهومين قطعا ما المتكلمين يريدون بالترادف التساوى قال
فى التبصرة الايمان والاسلام من قبيل الاسماء المترادفة وكل مؤمن مسلم

وبالعكس ثم بيّن لكل منهما مفهوما على حدة قوله تفرع بان واجب
الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يرد على ظاهره ان كل صفة محتاجة الى
موصوفها فكيف يكون واجبا لذاته او وسمى ذلك قوله اذ لا نعلم الحدوث
الا ما يتعلق بهذا يدل على ان وجود الصفة القديمة لا يتعلق بالحادث
وهذه جهالة بينة وان قالوا كلامنا فى القدم بالذات والصفة ليست كذلك
لا يصح حكمهم بوجوب الصفات قوله باقية بعدها هو نفس تلك الصفة واما الاعراض
فبقاؤها امر زائد لا ينفك عنها قال الحدوث لكن يرد ان البقاء فى صفات الله
فكيف يكون نفس الصفات الله فان ارادوا بكونه نفيا عدم الزيادة بحسب الوجود
الخارجى على ما سبق فى التكوين فكلام لم يجوز والنفى بهذا المعنى فى الاعراض صحيح
لا يلزم تجدده قوله بان محدث العالم الخ يعنى ان تصور العالم الواجب
يعلم انه يحدث بجميع ما سوى الله تعالى على النمط البديع والنظام المحكم فيحصل
الحكم بثبوت هذه الصفات بديهيا فلا يرد ما يقال لم يحتمل ان يحدثه بالوسيط
المختار القادر وعنه بالايجاب والكتابة بلا قصد لا يدل على العلم ولا غيره لان
ذلك الوسيط من جملة العالم فيكون حادثا فلا يصدر عن القديم بالايجاب
ولا حق انهم اذا لم يقتصروا على بيان حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات

ثم ان اعتبار النمط البديع والنظام المحكم لم يدخل في بديهة الحكم والأشمل ان
يستدل بحدوث العالم على القدرة والاختيار وكل قادر عالم وفي تقط
كلام الشريعة السمع والبصر لكن في دلالة الاحداث على وجه الاتقان على
تأمل قوله وهذا مبني على ان بقاء الشيء معنى زائد وجوده قيل عليه ان هذا
امر موجود في نفسه حتى يكون عرضا وهو ممنوع انتهى قوله كما في اوصاف
البارئ تعالى يعني ان نفي العام بالتبعية في الخبر غير مطرد فان صفاته تعالى
وقد يدفع بان النفي لقيام العرض لا لمطلق القيام وان صفاته تعالى ليست اعراضا
وكذا حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض قوله وان بقاء الاجسام بغير
يرد اجمالي بدليلهم وحاصله ان ما ذكره في الاستدلال في مقابلة الضرورة
انما جعلوا الحكم ببقاء الاجسام ضروريا وعدم بقائها بالقسم بعد
عند العقل من عدم بقاء الاعراض فبقاء الاعراض ضروري ايضا قوله
واراد والماهية الممكنة فيلزم ان يكون ممكنا وان يزيد وجوده على
وجود الواجب عين ذاته عندهم قوله وفيه نظر للقطع بتغاير
المفهومين قوله ولا نم ان الاذن بالشيء اذن بجزئه وبلازمه كيف لا وقد يكون
موجبين قوله لا شك في اطلاق مثل خالق كل شيء ويلزمه بالضرورة على العرة

مع

مع عدم جواز اطلاق اللازم وقيل الطبيب لا يطلق عليه تعالى لعدم ورود الشرع
الشافي والمسلمين لان الطبيب هو العالم بالطب والشافي من يعيد الشفاء
قوله وما اعتبار الخلال الهاء وتحرزها لكن بعض الى التخوف التحري الى ان الكلام
بانضمام التركيب لا التبعيض قوله لان معنى قولنا ما هو من اي جنس هو
وغيره وهو المعنى الذي نفي عنه تعالى نعم لما كان اظهر مثل السؤال عن الحقيقة والوصف
ولا سموع عرضنا بذلك لكن وان يقال المعتبر في الماهية هو الجنس اللغوي لا المنطقي
وهو البعد في الجسم مثلا اجناس فلا يلزم التركيب قوله والبعد عبارة عن امتداد في الجهات
ان البعد امتداد له نوعان عند القائلين به موجود تحلا واما عند اصحاب السطح فله
الاول فقط وهذا التعريف للبعد الموجود وقد علم منه البعد الموهوم بالمقايسة قوله
يلزم عدم الجزء هذا مبني على وجود الجزء وهو خلاف مذهب المتكلمين قوله ميز مجال الجواد
ان الحصول في الحيز من الاكوان والاكوان من الموجودات العينية عند المتكلمين اما
ان يساوي وينقص ويزيد هذا الترديد لاظهار البطلان على جميع التقادير والا فلا
مقصود ما وهو الشيء على جزء ونقضه عنه في جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل
مبني على تناهي الابعاد والا لم يساو في الحيز التناهي نعم يلزم التجزي لكن الكلام
في لزوم التناهي قوله باعتبار عروض الاضافة الى الشيء فان الذات باقية بين العارضين

جعلوا بالنسبة الى ما تحتهما وسفل بالنسبة الى ما فوقهما قوله امالان يتصف بصفات
الكمال الخ وجه ضعفه ان صفات الكمال هي العلم والقدرة واخواتها ولا يلزم
من تعدد موصوفاتها تعدد الواجب ويرد عليه ان من جملة صفات الكمال
الوجوب والقدم وانما صفة الكمال هو علم التام والقدرة التام ونحوهما
وهي لا توجد الا في الواجب قوله واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة مثل قوله تعالى
تعرج الملائكة والروح اليه وقوله عليه السلام ان الله خلق آدم على
صورته وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم قوله اويأولونها بان تعالى المراد
العروج الى موضع يتقرب اليه بالطاعة ومعنى الصورة الصفة من العلم والقدرة
وغيرهما ومعنى اليد القدرة قوله وقد صرح بان المماثلة الخ يعني ان هذا التفسير
يتناقض في غيرهما ومعنى اليد القدرة وهو يخالف ما ثبت في علم المخلوق بوجه من الوجوه
او يفهم منه ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في المماثلة والتوفيق كما في
قوله تقتضي مقارنة المخصص به وعلى انه يجوز ان يحتمل بعض الامور
غير قابل لتعلق العلم كالمتعلقات بالقدرة قوله لا يعلم الجزئيات اي من حيث
هي جزئيات بل يعلمها من حيث هي كليات كما يعلم المنجم بان في ساعة كذا خسوف فان
هذا العلم مستمر قبل الوقوع وبعده قوله ولا اقدر على اكثر من واحد لانه تعالى

بحث الصفات

لا انفعال مذهب الفلاسفة هو الايجاب والقدرة تنافيه لانا نقول منافي
للايجاب هو القدرة بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة بمعنى ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل فمتفق عليها بين الفريقين الا ان الفلاسفة يجعلون مشيته
الفعل لازمة قوله يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب هذا انما يدل على
زيادة على مفهوم الواجب ولا كلام فيها والكلام في زيادة الحقيقة ولا يدل عليها
قوله وان صدق المشتق على شيء الخ ان اراد اقتضاء ثبوت الماخذ في نفسه
بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب والموجود وان اراد اقتضاء ثبوت الماخذ
للموصوف مع اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم وقد فرعوا عليه الاختلاف بينهم على
عالم الحوادث الموجودة بذاته تعالى قوله انه عالم لا علم له ان قلت لعل مرادهم انه
عالم لا علم له صفة حقيقية زائدة عليه ... لا انها ليست صفة
الله وكذا قولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته فالمشتبه زايدة قوله ودل صدور الافعال
المتقنة على وجوب علمه فيه تأمل بل المدلول هو صفة التمييز والانكشاف التي تسميها العرب له
عالمية وقد قال صاحب المواقف لا نثبت في غير الاضافة قوله وعلى نحو من
العلم قدرة لهم ان يقولوا الحي والمدرك هو من يصلح وليس بلازم في الحادث
الذاتين هو اللازم وليس بمحال قوله ونحو الواجب غير عالم بذاته لهم ان يقولوا

حقيقة المسيح سار به هو عالم بذاته لا بعلم فتح قوله اشار الى الجواب بقوله
الى آخر الكلام ثم اجاب بقوله لان الجواب التام نفي المغايرة بين الذات والصفات
وبين الصفات بعضها مع بعض في المعنى فقد اقتصر على الاول لكن اشار الى ان
العمدة في نفي التغاير ويعلم الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا اذ ليست متغايرة وان
الغرض الاصلي ههنا بيان حكم الصفات ولذلك ذكر قوله لا هو ولا غيره مدخل له
في الجواب قوله فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء فيك ان يحمل كلام المصنف
على انه لا يلزم قدم الغير فلا محذور لان المحذور تعدد القدماء المتغايرة
لا مطلق التعدد فلا يرد السؤال قطعا وانما قلنا ان يحمل على ما ذكره
شهرة فساس القوم قوله لكن لزمهم ذلك حمل على اللزوم عن الالتزام
ولا كفر الا بالالتزام وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا ولذا قال
في المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس بكافر ولا شك ان لزوم الكفر
للانتقال من اجلى البديهيات على ان قوله تعالى وما من اله الا اله واحد
بعد قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة نص صريح بهذا
على انهم كانوا يقولون بالهة وذات ثلثة وانفرت الحكم على المشتق
يدل على علية المأخذ فان الحصر العددي في الالاهية تغنى لكن منهم

منهم وعبارة ثلث اقانيم الى الاول قوله هي الوجود والحيوة والعلم
من غاية جهلهم جعلوا الذات الواحدة ثلث صفات وقالوا انه تعالى جوهر واحد له
ثلثة اقانيم وارادوا بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وقد يؤدي بانه
قيل منهم الى ان الصفات نفس الذات لكن لا يلائم قولهم العلم ما السلبية اذ لو قطع النظر
عن الاتحاد فالاربعة والاثنين واحدة قوله للقطع بان مراتب الاعداد الى العدد
هو الكم المنفصل ولا انفصال في الواحد فلا يكون عددا ولذا فسروه بانه نصف
مجموع حاشيتيه ومنهم من قال العدد ما يقع في العد فهو اعم من الكم المنفصل فكلام
الشارح مبني على هذا المذهب او على الغالب قوله مع ان البعض من البعض
يرد عليه انهم اتفقوا على ان كل الامر المراتب لا يتالف الا من الوحدات مبلغها
تلك المرتبة فاجزاء العشرة عشرة وحدات لا الخمسة ولا الستة والاربعة
الا غير ذلك من الاحتمالات قوله فالاولى ان يقال وقد يجاب ايضا بان العدد الذي يعتبر في
العالم يعتبر ولو سلم فالكفر تعدد القدماء بالذات لا المطلق ولا يخفى انه لا يوافق
مذهب المتكلمين قوله واما في نفسها فهي ممكنة وقد سبق ما فيه من انه يخالف
ما اشتهر بينهم من ان كل ممكن حادث اي مسبوق بالعدم قوله والكرامية
لا يخفى عدم ما يرد عليه انهم قالوا بقدم المشيئة والكلام وقدرته بالقدرة على التكلم

فالنوع المذكور غلط قوله قد فسروا الغيرية بكون الموجودين الخ والانتقال في
العرف واللغة ما في الدار غيره بل مع انه في يده وقدرته وآجب بان المراد
بالغير هنا فرد آخر من نوعه والا لزم الا تغايره ثوبه قوله اي يمكن الانفكاك منهما
سواء كان بحسب الوجود او بحسب الحيز فلا نقض بالجسمين القديمين كذا قيل لكن يرد
الا ان المفروضة تنقضا فليتامل قوله والعدم على الازلي محال لما كان عدم
الانفكاك بحسب الحيز ظاهر لم يتعرض له والا فمجرد عدم الانفكاك بحسب الوجود غير كاف
كما عرفت قوله فعدمهما عدمه ووجودهما وجوده بهذا التعبير عن الاستلزام بطريق المبالغة
والا فتخالف الوجود من العدم من طرفي الاستلزام من العلم مبني
بطل كما سنذكره قوله بخلاف الصفات المحدثة فانهم قالوا بمغايرة الصفات المحدثة
للذات وبهذا ظهر عدم صحة استدلالهم الخ بان زيدا مع عدم الصفات في الدار
بالصفات المحدثة قوله اسعفض بالعالم مع الصانع قد عرفت ان المراد بالانفكاك
ما يعم الانفكاك في الوجود والحيز فلا ينتقض بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان
الصانع في الوجود والعالم في الحيز لاستحالة تحيز الصانع تعالى نعم يرد
الاشكال على من قال الغيران ما يمكن انفكاكهما في عدم او حيز ان قلت
نعلم بالمراد والجواز الانفكاك جواز ان لا يوجد احدهما فاعلا بالآخر او بالعلم

عدم [illegible] فكان الى [illegible]
وجود [illegible] ان العدم الحيز كليهما بان نقول صفات ذات الله تعالى وصفاته ازلية فيمتنع منها الانفكاك
[illegible] فلان العدم على الازلي محال واما بحسب الحيز فلان الانفكاك بحسب الحيز انما يتصور في المتحيزين
والله تعالى وصفاته متعال عن التحيز لكن عدم الانفكاك بحسب الحيز لما كان ظاهرا لم يتعرض له
الا اي وان لم يكن عدم التعرض للظهور بل لتوهم كفاية بيان امتناع انفكاك بحسب الوجود في نفي
التغاير بينهما اي بين الذات والصفات فيرد عليه ان مجرد عدم الانفكاك بينهما بحسب الوجود
غير كاف في نفي المغايرة كما عرفت في حاشيته
قوله فعدمهما عدمه ووجودهما وجوده هذا تعريض الاستلزام بطريق المبالغة والا
فعدم الواحد الذي هو جزؤها [illegible] ان عدم العشرة يستلزم
[illegible] عدم الواحد وان وجود [illegible] لا يستلزم وجود الواحد الذي هو جزؤها وليس المراد عدم
اي وجود العشرة ووجود الواحد [illegible] لان في الف الوجود
لا يحتاج الى البيان فانا نعلم بالضرورة ان وجود الكل مغاير لوجود الجزء وعدم الواحد
[illegible] على انا نقول الاستلزام بين العدمين اي استلزام عدم العشرة وعدم
الواحد باطل كما سنذكره [illegible] قوله بخلاف الصفات المحدثة فانهم قالوا بالمغايرة
الصفات المحدثة التي هي تكون من العوارض المفارقة للذات لان قيام الذات بدون تلك الصفة
[illegible] بخلاف الصفات التي هي من قبيل اللواحق اللازمة فان وجود الذات بدونها ممتنع
لكونها ممتنعة الانفكاك وبهذا اي بمغايرة الصفات الحادثة مغايرة للذات يظهر عدم صحة
[illegible] ان الجزء والصفة ليسا مغايرين للموصوف والكل بان نفاة العرف واللغة
[illegible] ما في الدار غيره مع انه في الدار اعضاؤه وصفاته لان اطلاق العرف واللغة لفظ الغير
من ذات زيد مثلا وبين صفاته لا يدل على نفي المغايرة بين الذات والصفات لدل ايضا على نفي المغايرة
بالصفات المحدثة المغايرة [illegible] لان زيدا قد يتصف في الدار
باطل بالاتفاق [illegible] الدليل على مدعاكم
هو واذ يجوز ان ينفك الصانع عن العالم في الوجود بان يكون موجودا مع عدم العالم وذلك ظاهر وان ينفك
العالم عن الصانع في الحيز بان يتحيز [illegible] الصانع [illegible] وذلك ظاهر لان الصانع منزه عن الحيز
[illegible] بخلاف العالم [illegible] الانفكاك [illegible] لكن الانفكاك [illegible] بحسب الوجود
[illegible] الانفكاك كل واحد منهما عن الآخر بحسب الوجود او بحسب الحيز ان يكون الانفكاك [illegible]
[illegible] احدهما عن الآخر بحسب الوجود فكان انفكاك الآخر عنه بحسب الوجود [illegible]
بان لا يكون انفكاك احدهما عن الآخر بحسب الحيز فكان انفكاك الآخر عنه بحسب الحيز [illegible]
[illegible] وجواز الانفكاك [illegible] فلا نزاع ان اللفظ المذكور دال عليه
[illegible] الا [illegible] ان يكون [illegible] لا نقول امثال ذلك
[illegible] بالاحص وتخصيص كل نوع بالاوجه تحصل

او لجد رلا متفق عليه والعالم غير قائم به ولا معبود به فيجوز ان لا يقوم العرض الصانع

لانه مالا يتوقف السلب الى الوقف والامكان

لا يتوقف الاعم حتى يحصل الباب ونم

علي العدد دعوه غير كلام وكذا

مقدار وعليه انهم صرحوا بان الكلام

ات بدونها ومرادهم جواز الكلاك

والامكان الدالي قوله لا السعي

لان الكلس لسما موجودين

هذا العرض نح ومن هذا المحل ظ قوله

العالم قد يتصور موجودا التصور

والتغاير بحسب المفهوم ليفيد رد عليه

ل بد من عدم اشتمال الموضوع

طق ناطق كما سبع اول الكتاب

المقصود به بدل لن النافية وانه

التعدد ويتعلق ايضا باللازم فاتحره

فقوله نصف مجموع حاشيته اى نصف مجموع جانبيه
فكل علاوة جانب من احد جانبيه بما فوقه والاخر

من الكبير وان نقل بلد الى بلد لا اثم عليه
لانه روى ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فحمل
الى ارض الشام وموسى عليه السلام حمل تابوت يوسف عليه السلام
بعد ما اتى زمان من ارض مصر الى ارض الشام ليكون عظامه
مع عظام ابائه
خزانة الرواية

العدد هو الكم المنفصل
مجموع حاشيتي العدد ما هو نصف مجموع
العدد زوج اول نه اشره باشد وفرد اول نه اشره باشد

او المجرد لا متقوما به والعالم غير قائم به ولا متقوما به ويجوز ان لا يقوم العرض
بالمحل بان يتقدم مع بقاء محله فكيف مثله مما لا يتوقف الى العرض البقاء والامكان
تعميم لكل يعرف الاخص و تخصيص لكل يعرف الاعم حتى يحصل الباب وفيه
الفساد ما لا يخفى على انه يرد عليه التشخص فانه على التقدير وجودي غير محله وكذا
الاعراض اللازمة قوله وكذا من الذات الصفات رد على انهم صرحوا بان الكلام
في الصفات الا زلية القديمة ولا يوجد الذات بدونها ومرادهم جواز الانفكاك
احدهما عن الاخر بلا مانع اصلا فلا يكفي مجرد الامكان الذاتي قوله لا استحالة
مع المحل اي في العرض الجزئي مع المحل الجزئي لان الكلي ليسا موجودين
في الخارج فلا يكونان غيرين وعدم تصور هذا العرض مع غير هذا المحل ظ قوله
وكالعلة مع المعلول فيه بحث خلل قوله والعالم قد يتصور موجودا الخ او التصور
مع الصفات والمعلول به بطو بدونها غير مفيد قوله والتغاير بحسب المفهوم ليفيد رد عليه
ان مجرد التغاير بحسب المفهوم غير كاف في الافادة بل لا بد من عدم اشتمال الموضوع
على المحمول للقطع بعدم افادة قولنا الحيوان الناطق ناطق كما سبق في اول الكتاب
قوله وان بنى العبرة قد وقع في عامة النسخ ان المقصود به بدل لكن النافية وانه
تصحيف فضل اذ لا يمكن عطفه على ما سبق الا بتكلف التقدير وينتقض ايضا باللازم فانه غيره

من الكتب
لانه روى ان
الحارض الشام
بعد ما الحازمان
مع عظام ابا

العدد هو الكم المنفصل
مجموع حاشية العدد

عند المعتزلة قوله ولا الحي عامه لان كون الشيء حيا في الشيء وعدم خصوصيه لا يقتضي
النفسية وبالجملة مغايرة الشيء للشيء لا تقتضي مغايرته لكل جزء من اجزائه قوله يكشف
المعلوم عند بعضها بها سواء كان قديما او حادثا فان للعلم تعلقا قديما
غير مسابقة بالفعل بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار انها ستتجدد وتعلقات
حادثة مسابقة بالفعل بالنسبة الى المتجددات باعتبار وجودها الآن او قبل قوله
تؤثر في المقدورات يجعلها ممكن الوجود من الفاعل واما الوجوب بالفعل فهو اثر
التكوين عند القائلين به فتعلقات القدرة كلها قديمة واما النافون للتكوين
فتعلقاتها قديمة عند بعضهم بمعنى انها تعلقت في الازل بوجود المقدور فيما لا يزال
وحادثة عند آخرين قوله وهي بمعنى القدرة فذكرها للتنبيه على الترادف او على صحة الاطلاق
على الاقوى العزيز قوله والسمع والبصر صفتان غير العلم عند الاشاعرة واما
غيرهم فالعلم بالمسموعات والمبصرات من حيث التعلق على وجه يسمى انكشاف
التام وان كان له تعلق آخر وانكشاف آخر قبل حدوث المسموعات والمبصرات فلا يعلم نوع
من التعلق فلا يرد ان تعالى العلم بالمسموعات حاصل قبل وجود المسموع بخلاف
السمع فلا يتحدان ومن هنا يلزم ان يقول بالشم والذوق واللمس ايضا
فلا يحصر الصفات في السبع قوله يحدث لها تعلقات حادثة التعلق في القدرة على

مذهب من لا يقول بالتكوين كما مر آنفا قوله يوجب تخصيص احد المقدورين
عند تعلقها به واعترض بانه ان تساوت نسبة الارادة الى المتعلقين يحتاج الى مخصص
فتسلسل والا لزم الايجاب لا تعالى الارادة صفة من شانها صحة الفعل والترك
مع التخصيص مع استواء النسبة لا بانه قول الكلام في وجود تلك الصفة لا اسيما
الترجيح بلا مرجح قوله وتعلق العلم بالوقوع فقط لان العلم التصوري عام
للواقع وغيره فلا يصلح مرجحا والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع والوقوع فرع الارادة
المخصصة وبه يندفع قول الحكماء التابع هو العلم الانفعالي لا الفعلي اما به ولي تعالى
يجوز ان يكون المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة كما ليس ذلك فرع وقوع الفعل ولا
تخصيص الاتيان وجود فعل ساوى طرفاه في المصلحة كل وجه قوله انه ليس بمكره
ولا ساهيا وان علم منه الايجاد مريدا قلت هذا تفسير ارادة الواجب الى جمع
نعم رد على ان هذا المعنى لا يصلح تحقيقا لاحد الطرفين وهو ظاهر وان يتبدل الفعل
الصدور عن الذات على هذا الوجه وهو معنى الارادة فهو قول بالايجاب قوله دثوت
نوع الملازمة غير مسلم عندهم لكن الكلام على التحقيق قوله اذ قد يخبر الانسان
مثل غلبة هذا انما يدل مغايرته للعلم اليقيني لا العلم المطلق اذ كل عاقل يصدق الاخبار
يحصل في ذهنه صورة الخبر بالضرورة على انه لا نسلم في شانه تعالى قياس الغائب

علی ان ہذا لا یفید قوله واعلم ان ہذا المقام مجال الافہام والذی ربما
یخطر بالبال ہو ان یقال المعنی الذی یخطر بخلده من الفہم لا یتغیر
العبارات ومدلولاتها فان قولنا زید قائم وزید ثبت له القیام واتصف
زید بالقیام الی ذلک تعبیرات عن معنی واحد والانکار مکابرة
ولا شک ان مدلولات الالفاظ متغایرة فلیس ہو عین مدلول اللفظ
ثم ان الشک فی وقوع النسبة تصور الاطراف والنسبة البتة ولا یحصل
ذلک المعنی عند عدم قصد الاخبار ثم انه قد یقصده فیجد ذلک المعنی
مع عدم تیقن وقوع النسبة ولیس ذلک المعنی شیئا من العلوم فتدبر والله
الموفق قوله لکن امر عبده الخ فانه یامره ویرید ان لا یفعل لیظهر عذره
عند من لامه بالتوقیف والتقریر واعترض علیه بانه لا طلب فی ہذه الصورة کما لا اراده
فالموجود صیغة الامر لا حقیقته والحق ان الامر تعبیر عن الحالة الذہنیة والانکار
مکابرة قوله والدلیل علی ثبوت صفة الکلام ای التی مغایرة للعلم والاراده
فیما سبق لانه یدل علی الثبوت والمغایرة معا قوله الاجماع وتواتر النقل
عن الانبیاء قال فی التلویح ثبوت الشرع موقوف علی الایمان بوجود الباری
تعالی وعلمه وقدرته وکلامه وعلی التصدیق بنبوة النبی علیه السلام بدلالة معجزاته

ولو

ولو توقف شیء من ہذه الاحکام علی الشرع لزم الدور فیبین کلام متنازع
ولا بد فی التوقف من التجلی فتامل قوله من غیر قیام ماخذ الاشتقاق
وہو التکلم وقیامه یستلزم قیام الکلام وہو المطلوب والمعتزلة یقولون بقیام الماخذ
ویأولونه بایجاد الکلام فہو عدول عن اللغة واللغة قوله ومع ذلک فنحن
لا نراه ہذا ایراد علی مذہب بعض الاشاعرة والجواب الحق ان عدم وجوده
بدونها انما ہو بحسب التعلقات الازلیة وہو لا ینافی وحدة الصفة کالعلم الذی
له کثرة ازلیة بحسب تعلقاته واعترض علیه علی مذہب الحدوث بان وجود
جنس الکلام بدون الانواع مستحیل واجیب بان ذلک فی الجنس والنوع الحقیقیین
والکلام ہو شخص یعتبر تکثره بحسب تعلقاتها قوله لا ما نعلم اختلاف
ہذه المعانی فان الامر من حیث ہو غیر الخبر بخلاف الکلام لانه کلام مخصوص
ونظیره ان زیدا من حیث عالم یصدق علیه انه زید ولا یصدق انه زید
من حیث ہو کاتب ما قوله واستلزام البعض للبعض لا یوجب الاتحاد
ولو سلم فجعل البعض راجعا الی الاخر لیس اولی من عکسه ولا شک فی وجود نوع
الاستلزام من الکل قوله کما اذا قدر الرجل الخ اعترض علیه بان تقدیر الطلب
واما حقیقته فلا شک فی کونها سببا لا یقال یلزم منه ان لا یامر النبی علیه السلام

بسی اصلاً فانه مطلع البطلان لانا نقول فرق بين الامر الصريح والضمني
والسفه هو الامر الصريح للمعدوم قوله لما يستلزم التفهيم فان القرآن شايع
الاستعمال في اللفظ لا المعنى بالعكس ايضاً ففيه تنبيه على الترادف قوله
واما خبر بان المحكي الحقيقي ان قولهم تخالف قاعدة اللغة وقد ثبت
الكلام النفسي على فرورده في العدول والارجح اتصاف الباري بعد الصحيح
بحسب اللغة قوله يراد به الالفاظ المنطوقة الخ رد عليه ان هذا جواب آخر
لا تحقيق جواب المصنف والفضل انه لما تمسك المعتزلة بان القرآن مكتوب ومحفوظ
مقروء ومنادى اجيب عنه تارة بان صفة الكتابة مجاز من باب وصف المدلول
بصفة الدال واخرى بان الموصوف هو اللفظ وقد يطلق القرآن بالاشتراك
او المجاز المشهور على اللفظ ايضاً ولا يلزم منه حدوث المعنى قوله فاما من
بائسهم الكليم وقال بعضهم خص به لما سمعه من جميع الجهات على خلاف
المعتاد قوله اما هو باعتبار دلالته مثل اعتبار العلاقة فيكون منقولاً لا مشتركاً
وتسمية القرآن مجازاً في المنقول عنه وهو غلط وجوابه ان النقل يحتاج الى الاول
واعتبار العلاقة لا يقتضيه وقد يجاب بان اعتبار العلاقة لا يقتضي التجوز لجواز
ان يكون منقولاً وفيه ان اثبات عدم ترتب الوضع في الكلام مشكل

وكلام

فقوله

مشكل لا ضرورة في الالتزام قوله اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو
قديم ورد عليه ان كلام الله تعالى ان كان لذلك الشخص القائم بذاته تعالى
يلزم ان لا يكون ما قرأناه كلامه بل مثله وفيه نظر للقطع بان ما يقرأه كل واحد
منا هو القرآن المنزل على النبي عليه السلام بلسان جبرئيل وان كان اسماً للنوع
القائم بذاته يلزم ان يكون اطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه مجازاً مع تعذر
وان جعل من قبيل كون الموضوع له خاصاً والوضع عاماً يلزم ان يوصف
كلامه تعالى بالحدوث ايضاً ولا يخلص الا بان يجعل مشتركاً بين النوع وذلك الفرد الخاص
قوله ليس مرتب الاجزاء اي نفس شكل الكون من قيام طلع المعنى ونظائرها لا فرق
الا بترتب الاجزاء قوله وبعضها خراج المعدوم لم يرد به المعنى الاضافي بل الصفة التي
هي مبدأ الاضافة كما في سائر العبارات الداله على الاضافة والمراد مبدأها
قوله مع قيام الحوادث به تعالى رد عليه انه يجوز ان يقوم العوم بالغير كالذات
بعد الدليل فان زيداً مسمى الجد الدليل وجوابه مردود بان صفة السمع للعموم
عمرو ولظهور بطلانه لم يتعرض له قوله لجواز اطلاق كل ما تقدم هو عليه بشرط ان
لزوم الجواز الشرعي لم يتوقف على تقدم الايهام والاذن ولزوم الجواز العقلي مسلم
ولا منع عنه قوله فاما يكون اخر ملزوم التسلسل يرد عليه منع شمول الجواز ان

التكوين بمعنى التكوين وقد اشرنا الى مآله وعليه فيمكن ان يقال الفعل الحكمي
المشترك بارى تعالى اذ لا تعلق بوجود نفسه ولا استحالة فيه بحسب ان الشي
على وجوده فاحفظه فانه ينفعك في مواضع شتى قوله ومبنى هذه الاولى
كانه اراد ما على الدليل الثاني او بنى الامر على التغلب وجوده ولا دلالة على كونه صفة
اخرى ونخطر بالبال ان التكوين هو المعنى الذي يجده في الفاعل بعد ما يغايره
ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد بعد وهذا المعنى لم الموجب الفيلسوف بل نقول
هو موجود في الواجب بالنسبة الى نفس القدرة والارادة وكشف لانه صفة
اخرى قوله والمكون حادث بحدوث التعلق اي بحدوث التعلق الازلي بوجوده
في وقت مخصوص هذا هو الانسب بالمس قوله وما يقال في جواب الاستدلال
القائلين بحدوث التكوين فاحفظ منع الملازمة في قوله ولو كان قديما لزم قدم
المكونات ويتوهم انه اعتراض على قوله وان تعلق فاما ان يستلزم اه وحاصله
ان التوحيد قبح التعلق يستلزم الحدوث وليس كل شيء يطاره يستلزم
نظيره الاترى انه لا بد وجود العالم بين التعلق الذات والصفات وبين عدمه
على انه لو كان من الموجب الزامياً قوله ومن ههنا اي ومن ان المراد بالحادث
ما لوجوده بداية بالقديم خلافه قوله وهو غير المكون عند ما جعله بعضهم من تتمة

من تتمة الجواب وحمل الغير على المصطلح وهو ما يصح الانفكاك بين
وليس بشيء لان صحة الانفكاك في التكوين عن الفاعل انما هو في الصفة عن الذات
وجوابان الكلام الزامي فان القائل بالغيرية يلزمه كونه صفة حقيقية ويمكن ان يراد
بالفعل ما به الفعل ويتوجه قوله كالضرب تنظير لا تمثيل وقد عرفت ان الحق جواب
المسلم الاول بل الثاني ايضا فتدبر قوله مستغنيا عن الصانع اذ الاحتياج
انما هو الى التكوين والايجاد قوله اقدم من القدم اما اللغوي فالمعنى وقدم وجود
اوائل العالم حادث واما اصطلاحي بان يلاحظ لزوم قدم العالم انضمام فالمعنى
فقدمه قديما واولى به لانه قديم بدون التكوين قوله وليس على ان صانعه فاعل
مختار او ذلك بحكم الضرورة لمن يتوهم توقف هذا الدليل على ابطال
قول الحكماء ان هذا النظام اوفق الوجوه الممكنة والكمال المناسب للكمال
المبدأ الكامل فيتفق عليه بالضرورة ثم قد ناقش باحتمال الوسائط قوله
لا لانكشاف التام شرط ان الرؤية مصدر المبني للمفعول لان الانكشاف صفة
ومصدر مبني للفاعل صفة الرائي قوله مع ان العقل اذا خلي اه هذا هو الانكار
الذهني وليس محل النزاع اذ الخصم قائل به قوله ضرورة انا نفرق
يرد عليه انه ان اريد الفرق برؤية البصر فمصادرة وان اريد باستعمال البصر

بينهما ملاحظة اضافية كالضرب والالم لكان غير الامتناع
وتحليله ح
غير مسلم عند الخصم وفي المكون موجودة
في الاضافية ايضا على ان عدم الغيرية لا يكفيه
اللزوم من جانب واحد كالعرض مع
المحل والصفة المحدثة مع الذات
قوله لان الفعل يغاير المفعول قيل عليه
التكوين ليس نفس الفعل بل مبدأه ولو
سلم لم يكن غير الامتناع انفكاكه ولو سلم
لكان ح

فلا يفيد لانا نوفق البحرين الاثمى والاقطع والبحس ان الفرق مدخل
من البحر لا يقفى المفروض منفردا قوله فلا رابع بشترك فيهما وعليه ان
البحر المطلق في وجوب الوجود بالغير والمقابلة من الامور العامة كالماهية والمعلول
والمذكور ونحوها امور مشتركة منها فان قلت علية الامور العامة مسلم في صحة
رؤية الواجب فلا فرق في النفس العلة انما هي صحة رؤية المعدوم
مع استحالتها قطعا قلت يجوز ان يشترط شي من خواص الموجود والممكن قوله
والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم الى اخره لو علقت بالامكان لصح
رؤية المعدوم الممكن بحث وفيه نظر قوله ولا مدخل للعدم في العلة لان التاثير
في العلة صفة اثبات فلا يتصف به العدم ولا ما هو مركب منه كذا في شرح المواقف
ورد عليه انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود قوله ونتوقف افضاءها الى امتناع
الرؤية فان امتناع وجود الرؤية لفقدان شرط او وجود مانع لا يمنع الصحة
المطلوبة قوله ثم لا يجوز ان يرد خصوصية الجواب لقوله الواحد الذي
قد يعلل الخ ورد عليه ان حاصل الكلام هو ان متعلق هذا الرؤية
امر مشترك في الواقع فهو لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور يستلزم
الاشتراك العرض لرؤية الجوهر والعرض في الاشتراك الصحة فيهما ولا استلزام

ولا استلزام الاشتراك في المعلول الاشتراك في العلة ويكفي ان يقال اذا
كان كذلك لا ندرك منه الاهوية ما وهي مشترك بين الواجب والممكن
قوله اما هو تدرك هويته ما الخ وبان مفهوم الهوية المطلقة امر اعتباري
يتعلق بها الرؤية بل المرئي خصوصية الموجود فلعل تلك الخصوصية لها مدخل
في تعلق الرؤية ثم اعلم ان هذا الدليل منقوض بصحة الملموسية على ما يحكي قوله
والمعلق بالممكن رد عليه انه يجوز ان يقال ان القدم المعلول القدم العلة
والعلة قد يمنع عدم والشرط ان الارتباط بحسب الوقوع لا الامكان وقد
اعترض عليه بوجوه منها ان الرؤية يجاز عن العلم الفردي واجيب بان النظر
الموصل الى نفس الرؤية فلا يترك الاحتمال مع ان طلب العلم الفردي
ممن يخاطبه ويناجيه غير معقول كذا في شرح المواقف ورد عليه ان المراد العلم
هو العلم الضروري اذ منه الخطاب لا يعطي الا العلم بوجه ما لكن يحكي خطابه
من وراء الحجاب قوله ان كانوا مومنين الخ روى ان موسى عليه السلام
اختار سبعين رجلا من خيار المومنين للاعتذار عن عبدة العجل وهم الذين
طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فظلمهم ارتدوا
فكفروا من بعد ما آمنوا فلا اشكال اصلا قوله والجواب منع هذا الاشتراط الخ

للمعتزلة ان يقولوا ان اعنا انما هذا النوع من الرؤية لا في الرؤية الحاصلة
بالمقصد المسماة وعندكم بالرؤية الانكشاف التام وعندنا هو العلم الضروري
كما في شرح المقاصد قوله كالمعدوم لا يمدح رد على ان عدم مدح المعدوم
لكونه لا يشتمل على معنى كل نقص اعني العدم كما ان الاصوات والروائح لا
تمدح مع امكان رؤيتها لكونها مقرونة بسمات النقص والحق ان امتناع
الشيء لا يمدح التمدح بنفيه اذ هو عدم والتمدح ينبغي ان يكون في اتحاد التوليد
في الاقتران مع امتناعها في حقه تعالى قوله لكان عالما بتفاصيلها واما الكسب
فيكفيه القصد والعلم الاجمالي الحاصل انه فرق بين الكسب والخلق ان الباني الاوادة
الوجود بخلاف الاول فيكفيه العلم الاجمالي قوله بل لو سئل عنها ولو
في حال المباشرة لم يعلم مع ان العلم بالعلم بعد التوجه والالتفات قطعي
الحصول وبه يندفع ما يقال انه يجوز ان لا يشعر بالشعور ولو ان لا يدوم
قوله اي بحكم على ان ما مصدرية ينبغي ان يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول
ليصح تعلق الخلق به ثم يجعل الاضافة بمعونة المقام على الاستغراق والا
فالمعمول يعم مثل السرير بالنسبة الى النجار على انه المعهود اما اذا الموصولة
فهي عامة وضعا وبالجملة حذف الضمير اسهل قل تكلفا قوله افمن يخلق كمن لا يخلق الآية

الآية وهذا يوجه بالحمل على خلق الجوهر لكنه خلاف الظاهر قوله والمعتزلة لا ينفون ذلك
وينفون كون الخلق مناطا لاستحقاق العبادة فورود الآية لا يتم بهذا
المقام قوله لبطل قاعدة التكليف هي ان المكلف يأمر اختياري التي قوله
والمدح والذم والثواب والعقاب فلا يقال يجوز ان يمدح ويذم باعتبار
المحلية كالمدح بالحسن والذم بالقبح وايضا الثواب والعقاب فعل الله تعالى وتصرف له
فيما هو خالص حقه فلا يسئل عن لميتها كما لا يسئل عن لمية خلق الاحراق
عقيب مماس النار اشارة الى خطاب التكوين اي قوله تعالى كن فان الله تعالى
اجرى عادته فيما اراد شيئا على ان يقول له كن فيكون قوله وهو عبارة
عن الفعل او توحده وقوله تعالى فقضاهن سبع سموات فهي من الصفات الفعلية
وفي شرح المواقف ان قضاء الله عند الاشاعرة هو ارادته الازلية
المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال فهي من الصفات الذاتية لكن التفسير
بهما لا يؤدي الى التكرار قوله والرضاء انما يجب بالقضاء فعل على لا معنى للرضاء
بصفة من صفات الله تعالى بل المراد هو الرضاء بمقتضى تلك الصفة وهو
المقضي الصفة وهو المقضي فالصواب ان يجاب بان الرضاء بالكفر لا من حيث ذاته
بل من حيث هو مقضي ليس بكفر وانت خبير بان لو كان الثقات يعقل الله تعالى

بل تعلق صفة ايضا كما اشير في الصحيح ثم ان الرضاء انما يسلم من الرضاء
بالمتعلق من حيث هو متعلق بخصوصه لا من حيث ذاته ولا من سائر الحيثيات
كما يشهد به سلامة الفطرة ولما كان الرضا الاول هو الاصل والمنشأ للثاني
اشار بهذا الطريق في الجواب بقوله قوله حكي عن عمرو بن عبيد قال المعتزلي ان الله تعالى
اراد من العباد اما انهم رغبة واختيار لا اجبار او اضطرار فلا نقص ولا مغلوبية
في عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد من القوم ان يدخلوا داره برغبتهم
فلم يدخلوا وليس شيء اذ عدم وقوع هذا المراد نوع نقص ومغلوبية لا امر من شأنه
وقيل لا نفهم من الارادة الغير المجبرة الا الرضاء وهو مذهب اهل السنة وهو كلام
خال عن التحصيل اذ الرضاء عندهم غير الارادة وقد لا يجامعه ثم تخلف المراد
عن تعلق الارادة نقص عندنا فلا يجوز في حقه تعالى قوله وللعباد افعال الخ
اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو
مذهب الجبرية او بلا تاثير وهو مذهب المعتزلة فالايجاب وامتناع التخلف
وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين او مجموع القدرتين على ان يؤثر
في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او على ان تؤثر قدرة الله تعالى في العبد
بان تجعله موصوفا بالفعل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي

ههنا ان للعبد فعلا ينسب الى قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما هو مذهب الاستاذ
او مدارا محضا كما هو مذهب الاشعري وجب ان يعلم ان جميع الحيوانات
في هذا التفصيل كالعباد الا ان بعض الادلة لا تجري الا في المكلف
فلذلك خص العباد بالذكر قوله فاحتج بكليه بطلان التكليف والجزاء
بالضرورة والا فلولا ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب وكذلك
وقد يرد النص على الجبر بعدم فائدة التكليف لا يرد هذا على هذا الا
لجواز ان يكون داعيا لاختيار الفعل قوله فان قيل الارادة ... تعالى
له تعالى مشان الجبر وعدم التمكن مما نسب الى كل ممكن وهو سبق
فان قيل سلوك الكافر مجبور انه شأن ما نسبه الى الموجود فقط
في السوال والجواب ههنا لم يفصل هناك قوله ...
علم انه جهلا وتخلف المراد عن الارادة وهكذا الحال في الامتناع
خبر ان الاعدام الازلية ليست بالارادة لان اثر الارادة
حادث ونعم الارادة محل بحث ولذا ورد في الحديث المرفوع
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والا الظاهر ان يقال ان تعلقت
الارادة بالوجود وجب والا امتنع لا انها علة الوجود وعدمها علة العدم

هذا والمعتزلة ماخوذ والتخلف عن الارادة في غير فعل نفسه لم يوجد السؤال
بتعلق الارادة علمه فهم قوله فان قيل فيلزم فعله الاختياري واجبا لتعلق علمه
المعلوم ايضا لان العلم تابع للمعلوم ولا مدخل للعلم في وجوب الفعل
وسلب القدرة والاختيار وكذلك الارادة واذا تفرعت عن علمه تعالى باختيار
من العبد للفعل فتامل قوله تحقيق الاختيار لما يخفى فعل العبد كحركة الجماد
وهو المقصود ههنا واما ان ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا يوجد شيئا
فيكون من الله تعالى فيلزم الجبر فذلك مذهب الاشعري وهو جبر متوسط
واما الزاهدون مذهب الحكماء فلهم ان يقولوا الاختيار بمعنى الارادة
صفة من شانها ان يتعلق بكل من الطرفين بلا داع ومرجح فيكون الاختيار
بمعنى الارادة من الله تعالى لا يستلزم الجبر كما ان صدور ارادته عن ذاته
تعالى بالايجاب لا ينافي كونه فاعلا مختارا بالاتفاق قوله وايضا منقوض
الخ لوجهين بالعلم واما بالارادة فيجيء على ما ذكره تعلقها ايضا وقد يجاب
هو التمكن من ارادة الضد بدل الفعل وليس قبل تعلقها تعلق علم موجب
لا قبل الازل بخلاف ارادة العبد فتدبر قوله مدخلا في بعض الافعال
اي بالدوران والترتب المحض كالاحراق بالنسبة الى النار لا ماثلها

عالما بما يريد لا حكم للمقدور فيه قوله ولعلهما ان صرف العبد الى صرف القدرة
جعلها متعلقة بالفعل واما صرف الارادة اي جعلها متعلقة فيجوز ان يكون الله تعالى
على ما عرف في ارادة الله تعالى وقيل صرف القدرة قصد الشيء الى ما هو
غير القصد الذي يحدث عنده القدرة كما يجيء لان صرف القدرة بناء
على القدرة والمتاخر عن القصد والشيء لان قصد الاستعمال يقتضي
بوجود القدرة ولا استعمال فلا يتوقف مع الفعل كما هو مذهب من يقول
بحدوثها عند قصد الفعل ثم ان تقدم الشيء باعتبار ذاته لا ينافي تأخره
بحسب وصفه كما في موتك [illegible] فقتله فان الرمي باعتبار افضائه
الى الموت يجوز قتلا وذلك عند تحقق الموت قوله وايجاد الله تعالى
الفعل عقيب ذلك هذا هو العقب الذاتي والا فالقدرة مع الفعل قوله
ويتفرد كل منهما بما هو له قيل فيه لا شركة في مذهب الاستاذ مع
انه اقبح شركة من مذهب المعتزلة وليس بشيء لان كلا من المؤثرين متفرد
بالتاثير في خلق التاثير عليهما ان تاثير قدرة العبد في بعض الامور بجعل الله
تعالى وخلقه كذلك ليس اقبح من يعني دخل قدرة الله تعالى بالكلية والجبر
في ملكه لا ماشاء الله قوله وعلة للفعل اي علة تامة كالنار للاحراق

والجمهور على انه يخلق عادي كخلق الملاقي له ولك ان تقول من شأنها
التأثير عندهم من شأنها توقف صدور الفاعل عليه عندهم فيما مثل قوله
فلانه هو المقتضي بشرط الوجه الذم في ترك الواجبات وان يجتنب
القبيح وهو لا ينافي الذم في فعل المهيا بوجه اخر وهو صرف القدرة اليه
على ما سبق قوله والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة لا يخفى ان هذا الكلام
الزامي على من يقول بتأثير القدرة الحادثة والا فلا دخل للاستطاعة
عندهم في وجود الفعل حتى يستحيل بدونها فما من امتناع بقائها لاعراض
فلا ينتقض بقدرة الله تعالى ولعرض قبل الاعراض عندهم قوله فعند الاشعري
منهم الخ حاصله انه ليس وجود سابق في علاقي دعوى الاشعري
بحث تكرار المذهب انه لا قدرة قبل الفعل اصلا وندعي المعتزلة جواز
تقدمها لانه لا بد من مثل سابق كما عرفت قوله لاستحالة ذلك
على الاعراض لا يلزم قيام العرض بالعرض فرد عليه بجواز ان يكون
الحادث وصفا اعتباريا مثل … القدرة لا معنى موجودا
قائما بمثله ومن ثم ذهب بعضهم وهو الامام الرازي الى بعض تقع نزاع
الفريقين الا ان الشيخ لما لم يقل بتأثير القدرة الحادثة فسروا التأثير

التأثير بايجاد الكسب فصار الحاصل ان القدرة مع جميع جهات حصول
الفعل بها ومعها مقارنة وبدونها سابقة في كلام الآمدي ان القدرة
ايجاد ثم من شأنها التأثير لكن عدم التأثير بالفعل لم يوجد متعلقها
تعاقب لا اشكال اصلا قوله وان لم يمنع قيامها اي قيام الحي
معا بالمحل بمعنى تبعيتها في التحيز والاخص جعل احدهما صفة للاخر اولى
من العكس بل الكل صفة للمسبوغ ووجه الصعوبة ان تابع الشيء
في التحيز كونه لا يكون تابعا … لا لخصوصية ذاتية بينهما قوله
والمراد بسلامة اسبابه يعني ان للمكلف وصفا اضافيا يعبر عنه
تارة بلفظ مجمل دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال
عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل ونظيره التحول وكثير
المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف ممنوع والاتم
نفسرها بسلامة الاسباب وقوله ذو سلامة اسبابه لتفسيره بجعل
لا صح التفصيل التفسير بهذا والاقرب ما اراده بعض الافاضل
ان امثاله مبنية على التسامح فان وصف المكلف كونه بحيث سلمت
اسبابه ولو صح الامر في الاستطاعة وصفا له قوله

يعتمد على هذه الاستطاعة والشرف فان سلامة الاسباب مناط خلق الله تعالى القدرة
الحقيقية عند القصد للفعل فبعد السلامة لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد قوله
ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه كرر المقام ان ما لا يطاق على ثلث مراتب
ما يمتنع في نفسه وما يمكن في نفسه لكن لا يمكن من العبد عادة وما يمكن منه لكن تعلق بعدمه
علم الله تعالى او ارادته فالاول لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا والثالث لا يقع
ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة والثالث يجوز ويقع بالاتفاق فهذا توجيه
ما قيل تكليف ما لا يطاق واقع عند الاشعري ومن لا يعول على الاتفاق بها
من المراتب نظرا الى امكانها من العبد في نفسه وقد يوجه الثاني بان القدرة
غير مؤثرة وعرسا بقة على الفعل عنده فيكون كلها لا يطاق لكن الاعتبار وقوله
بعد لان يستلزم اي ما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد في نفسه بقرينة قوله وايجا النزاع
في الجواز فكلمة ان تاخذنا على الاطلاق لانه يستلزم الشمول وقد يقال ان ابا
لهب كلف بالايمان وهو بتصديق النبي في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن
فقد كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه في اخباره ما وجد في نفسه خلافه
مستحيل قطعا ثم يقع التكليف بالمرتبة الاولى فضلا عن الجواز وقوله لجميعه
لانه يجوز ان لا يخلق الله تعالى العلم فلا يجد في نفسه خلافه نعم هو خلاف

خلاف العادة فهو من المرتبة الوسطى والذي يحسم مادة الشبهة هو ان ما علم
او عانه بخصوصه انه لا يؤمن وانما كلف به او وصل اليه ذلك المخصوص
وهو لم وما قبل الوصول فالواجب هو الاذعان الاجمالي اذ الايمان هو التصديق
اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا استحالة في الاذعان الاجمالي
وقد يجاب ايضا بانه لا يجوز ان يتغير الايمان في حقه هو التصديق على عداه ولا
يحقق تعدده اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص قوله والضرورة انه لو كان جائزا
لو صح هذا التقرير لزم ان لا يجوز تكليف مثال ابي لهب بالايمان بما اخبر الله تعالى
عنهم انهم لا يؤمنون مع انه جائز بل واقع قوله فلا استحالة الكسب ما ليس
قائما بمحل القدرة مع انا نعلم بالضرورة انا لو جدنا ان لا قدرة لنا بالنسبة الى المتولدات
فيما كان لنا بالنسبة الى المتولدات في غيرنا فلا اكتساب في جميع المتولدات قوله لا يتمكن العبد
التقرير عليه ان عدم تمكن العبد قبل وجوده ومباشرة السبب ثم وبعده لا ينافي
كونه مكتسبا بواسطة السبب كان صرف الارادة القدرة الى فعل المباشرة
توجبه ويفوت التمكن من تركه قوله اي الوقت المقدر لموته ولو لم يقتل لجاز
ان يموت في ذلك الوقت من غير قطع باحد الامرين ولا بالموت بدل القتل
قوله قد قطع عليه الاجل اي لم يحصل اليه فانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علم الله

موته فيه لولا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولاه وحاصل النزاع ان المراد بالاجل
المضاف رجاء هل يبطل فيه الحيوة بحيث لا يستأخر عنه ولا يتقدم ام لا فيتحقق ذلك في المقتول
أم المعلوم في جواز انه لو لم يقتل مات او انه لم يقتل يعيش الى وقت هو اجل له
كذا في شرح المقاصد قوله اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
ان قلت لا يتصور الاستقدام عند مجيء الاجل فلا فائدة في نفيه قلت قوله ولا يستقدمون
عطف على الجملة الشرطية الجزائية فلا يتقيد بالشرط قوله واحتج المعتزلة قالوا المستند
والمذكور في معرض [illegible] تنبيه الاستبعاد فلكونه في صورة [illegible]
قوله والجواب عن الاول انه يرد عليه انه لا يوافق تحرير محل النزاع ويؤدي
الى القول بتعدد الاجل بل الجواب ان تلك الاحاديث اخبار آحاد فلا تعارض
الآيات القطعية او المراد الزيادة بحسب الخير والبركة كما قال ذكر الفتى عمره الثاني
قوله لا كما زعم الكعبي فانه قال [illegible] المقتول [illegible] المقتول يبطل حيوته
باجل القتل قوله فما طولا اي تناول له وهو مشهور في العرف من غير الرزق
عليه والله تعالى الحيوان ما ينتفع به بالتغذي او غيره فعلى هذا يكون العوار
جمع عارية رزقا وعلى قولنا الحق يجوز ان يأكل شخص رزق غيره قوله
تعودهم ما رزقناهم ينفقون وقد تعالى اطلاق الرزق على المنفق بكونه

لكونه بصدده قوله مملوكا بالكل المراد بالمملوك المحول للكل مع الاذن في التصرف
الشرعي والاطلاع عن معنى الاضافة الى الله وهو معتبر في مفهوم الرزق عندهم
ايضا كما سيجيء فيندفع ما لاحظ الحيثيات ان الحرام لم يملك عند المعتزلة فانه
ذلك فالذي نقول قوله ان لم يكن ما يأكله الدواب رزقا مع انه [illegible]
مرزوقا قوله ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى [illegible]
اعترض [illegible] اختاره على انه منقوض بمن مات ولم يأكل حراما ولا حلالا
قوله اولا مع تعلق ذلك ايضا فيه فوات الاضلال للهداية قوله ومن يهده فلم
مجاز [illegible] واما ثمود فهديناهم الذي فحركوه [illegible] ولا اولاد
الا انه واخرها على نفي الحصول قوله لقوله تعالى ايضا الناس مختلف في
وبيان الطريق [illegible] الكل وايضا فيه فوات قاعدة المطاوعة فان اهتدى مطاوع
هدى مع ان الاهتداء غير لازم للبيان وايضا تعالى في مقام المدح فلان
فلا مدح الا بالحصول وكما يقال اخر الاستعداد التام فضيلة يليق المدح
عليها فمدفوع بان التمكن مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها كذا قيل وفيه
بحث لان التمكن في نفسه فضيلة والمذمة من عدم الحصول ونظيره ان العلم بلا عمل
مذموم مع انه في نفسه احق ما يناسب هذا لم فلا [illegible] لكن هذا وجه اخر

قوله ولقوله عليه السلام اللهم اهد قومي ولقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
او الطلب بمعنى عدم حصول المط ورد على هذا انه ايضا في النفس على الخلق بانها
علما لايخفى واعلم ان الغرض من امثال هذا المقام من ذكر النصوص المتقابلة وحمل بعضها
على التجوز هو الارشاد الى طريق الدفع بعد تشبث بالنقض والتنبيه على امكان المعارضة
بالمثل فتنبه وكن على بصيرة قوله والمشهور ان البداية الخ يمكن ان يقال مراد
المص الخ ان الحقيقة عند المراد في اغلب استعمالات الشارع والمشهور
من القوم هو معناه اللغوي والعرفي فلا منافاة قوله والا لما خلق الكافر الخ
اذ الاصلح له عدم خلقه ثم اماتته او سلب عقله قبل الكلف والتعريض للجحيم
فان قلت بل الاصلح له الوجود والكلف والتعريض للنعيم المقيم قلت
فلم لم يفعل ذلك بل امات طفلا هذا اذا اعتبر جانب علم الله تعالى على ما وقع
صدر الكتاب فالامر ظاهر قوله ولما كان مقطع فانه لو ترك
الاصلح المقدور الغير المقدر لحل وسفه فلزوم الجل ونحوه جعل تعلق قدرة الله
بالترك مستحيلا بل ولا منة في مثل ذلك الفعل ولا معنى للطلب على ما لا
لا انه لا اب المشفق يستوجب المنة على ولده في شفقته شرعا وعقلا
مع انه لا اختيار له في شفقته لا انا نقول لا منة في شفقته الجبلية بل في

في استحباب افعاله الاختيارية المنبعثة عنها ان وجدت قوله وجوابه
الا مع ما يلزمه اه حاصله ان الاصلح امر لا يستوجب بل هو محض
حق الله تعالى وقد ثبت انه كريم حكيم عليم فتركه لا يخل بالحكمة البتة فلا يجب عليه
فعل عليه المعتزلة جوز وابترك الاصلح اذا اقتضاه الحكمة قال الزمخشري في تفسير
قوله تعالى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اي ان تغفر لهم فليس ذلك بخارج
عن حكمتك وجوابه انه لا دلالة في كلامه على ان عدم المغفرة اصلح ويجوز
ان يكون فحواه لا يستحب الكفر العقاب على ما هو المذهب عندهم
ولو سلم ذلك فمعنى كلامه ان الاصلح على ذلك التقدير هو المغفرة ولو سلم
فالتجوز على التقدير الخ لا ينافي الاكتساب له ولو سلم فالكلام مع الجمهور
وههنا بحث وهو انه لا شك ان ترك ما فيه الحكمة يخل اوسعه او
جهل يجب عليه رعايتها والمذهب انه لا واجب عليه تعالى اصلا اللهم
الا ان يقال المراد نفي الوجوب في خصوص الاصلح قوله ثم لست
سعر اه قيل معناه اقتضاء الحكمة مع القدرة على تركه وهذا في الوجود
الذي ابطلناه وجوابه انهم جعلوا الافعال بالحكمة نقصا يستحيل على الله تعالى
ولزوم الجهل الترك مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته وهذا هو مذهب

بار بیا سار استمت گفته بالله عجب گفت
زانکه ما در دنیا و اول بهر دو عالم العظیم

یکان یکان زابجد شمار تا بحط
بجانکه از کلمن عشر عشر تا سعفص

نام حق بر زبان همی رانم که بجان و دلش همی خوانم

صفحه اربا خط بود چندان ندارد اعتبار

العلاسفة اذ المعلول ای العالم لازما لا شمال علی المصالح والحکم لا العنایة الازلیة و لعذاب اضطرار المتاخر قال المعتزلة الا ان معنی الوجوب علیه انه لا یفعل التداول لا یترکه وان جاز الترک کما ان العادیات نعلم قطعا ان جبل احد لم ینقلب الآن ذهبا وان جاز انقلابه واجب بان الوجوب فی تسمیة التعالی انهم لا یجعلون ما اجره الشارع من افعالهم واجبا علیه مع قیام الدلیل علی انه یفعله البتة **قوله** استحقاق تارکه الذم والعقاب فان علم هذا الاستحقاق بالشرع فالوجوب شرعی والا فعقلی وقال البعض المعتزلة بالوجوب علیه تعالی بمعنی استحقاق تارکه الذم عند العقل فیکون وجوبا عقلیا **قوله** وهو ظاهر اذ لا معنی للذم لانه المالک علی الاطلاق و لا للعقاب بالاتفاق اذ لا یتصور فی حقه تعالی **قوله** فانها امور ممکنة فیجب

صح السماعی

یلد و لم	الصمد لم	احد الله	قل هو الله
احد	کفوا	لم یکن له	یولد و
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

قالوا الله لو اعيد المعدوم بعينه لتخلل العدم بين الشي ونفسه ف

واجيب منع الاستحالة فانه في الحقيقة تخلل العدم بين زماني الوجود ولا استحالة فيه

وقد [illegible]

قوله فانها امور ممكنة اخبر بها الصادق اما قيد بالامكان لان النقل الوارد في المتعلقات العقلية يجب تاويله لتقدم العقل على النقل فان قوله تعالى الرحمن على العرش استوى لدلالته على الجلوس المحال على الله يجب تاويله بالاستيلاء ونحوه قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا على النار احرقتهم ايها عن قوله يعرض الاسارى على السيف اي قتلوا به وقوله تعالى ويوم القيمة عرضهم دليل على ان العرض قبل ذلك اليوم قوله اغرقوا فادخلوا نارا وجه الاستدلال ان الفاء للتعقيب من غير تراخ قوله وجاز ان لا يجعوه لان الجمهور بعضهم بعدت عذرتي الحي والا يمكن ان يسقط واما يعذب المأكول بخلق نوع الحيوة في بطن الآكل فواضح الا انه كبعد دق في الجوف في خلال البدن فانها تتألم وتتلذذ بلا شعور منا قوله لا دليل لهم يعتد به قالوا ان اعيد الوقت الاول لزم فهو مبدا لا معاد والا فلا اعادة بعينه لان الوقت من جملة العوارض واجب ولا بان اعادة العين بالمشخصات المعتبرة في الوجود ولا لزم ان الوقت منها والا لزم تبدل الاشخاص بحسب الاوقات لا انتقال الحمل ان اراد ان وقت الحدوث مشخص خارجي لانا نقول هذا مع انه كلام على السند مدفوع بان المعتبر في الوجود و بالا يتصور بمبدو بعود ما لا يتصور عدمه لا يعتبر في الاعادة القطع وثانيا بان المبدا هو الموجود في الوقت الاول والمعاد هو الموجود في الوقت الثاني

قوله اي تخلفها لا بانهم [illegible] المعارض

جعل الجبل متعديا الى مفعول اخر [illegible]

الجبل بعد الخلق الا بكار [illegible]

ان الخلق الا بكار [illegible] ان

[illegible]

ورضا د قالوا انه لو اعيد المعدوم بعينه لتخلل العدم بين الشيء ونفسه ف
واجيب بمنع الاستحالة فانه في الحقيقة تخلل العدم بين زماني الوجود ولا استحالة فيه
وقد يجاب بجواز العود مع الوصف بالعوارض الغير المشخصة مع بقاء المشخصات بعينها
فيكون التخلل بين المتعارضين من وجه وانقطاعها لو كان ذلك لا يمنع بقاء الشخص بل زمانا
والا لتخلل الزمان بين الشيء ونفسه فيه بحث اذ الاختلاف في غير المشخصات لا يمنع
التخلل بين المشخصات وبعضها وبين ذات الشخص ونفسه ان دفعه بين الشخص الموجود
مع جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى ان معنى التخلل بقطع الاتصال والوقوع في خلال
ولا تخلل له في تخلل الباقي قوله لا ما مراد ونا الى ذهب البعض الى اعادة الاجزاء
الاصلية بعد اعدامها لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه واجيب بان هلاك الشيء
خروجه عن صفاته الاصلية والمطلوب بالجواهر الفردة انضمام بعضها الى
بعض بحصل الجسم والمط بالمركبات خواصها وآثارها فالتفريق هلاك
للكل قوله والاجزاء الماكولة فضلة الاكل فان قيل يحتمل ان يتولد من الاجزاء
الاصلية لكل نطفة يتولد منها شخص آخر فيعاد اجزاء اصلية والف
في الوقوع لا في الجواز قوله وان الجهنمي ضرسه مثل احد قيل ذلك بالانتفاخ لا لتعظيم
تأبد الالزم تعذيبه بلا شركة في المعصية فيه بحث لان العذاب للروح المتعلق

قيد بالامكان لان النقل الوارد في المتشابه
ن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
بالاستيلاء والجهة قوله النار نعوذ
لهم عرض الاسارى على السيف اي قتلوا
ان العرض قبل ذلك اليوم قوله
بان الفناء اللعقب من غير تراخي
غير الحي ولا شك انه سقط واما
لا كل فواصح الامكانة كعود في الجوف
رضا قوله لا واسل لهم نعتذر كالوا
الا فلا اعادة بعينه لان الوقت
ذا العين بالمشخصات المعتبرة في الوجود
تخاص بحسب الاوقات لا الاعمال المحمل
لانا نقول بعد تسليم انه كلام على السند
بعد بعد ما لا يعتبر عدمه في
وجود الوقت مهما معاد ورضا

قوله فلما تكرم الخ حاصل الجواب ان التناسخ مغايرة البدن بحسب
ذوات الاجزاء والتغاير ههنا في الهيئة والتركيب وابن حسرمان ونحوه
اتحاد الاجزاء غير مسموع فما من قوله ان كتب الاعمال هي التي توزن وقيل
بل تجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية قوله لقوله تعالى
انا اعطيناك الكوثر يشير الى ان الكوثر هو الحوض والاصح انه نهر
في الجنة والحوض في الموقف قوله وريحه اطيب من المسك ويجوز ان يكون له
طعم لذيذ فيتلذذ بريحه وطعمه عند الشرب الثاني ان وقع قوله من شرب منه
فلا يظمأ ابدا ويجوز ان لا يشربه الا من قدر له عدم دخول النار ولا يعذب
بالظمأ من شربه وان دخل النار قوله ادق من الشعر واحد من السيف يكذبه
ورود الحديث الصحيح والمشهور ان الميزان قبل الصراط وما روى
ان الصحابة قالوا يا رسول الله اين نطلبك يوم الحشر فقال عليه السلام على
الصراط وان لم تجدوا فعلى الميزان فان لم تجدوا فعلى الحوض فوجهه ان
الطلب في الحديث لا يلزم الترتيب ويجوز ان يستأنف كل طرف على ارادة
عرضه فلا تعارض المشهور قوله واسكانهما في الجنة والقول بان تلك الجنة
كانت بستانا من بساتين الدنيا مخالف لاجماع المسلمين وقد

يتوهم انه مردود لقوله تعالى قلنا اهبطوا منها والهبوط انتقال من المكان
العالي الى السافل ورد بانه يحتمل ان ينتقل من بستان على موضع
مرتفع كقلة الجبل قوله يجعلها للذين اي يخلقها لاجلهم فان قيل يحتمل ان
يجعل للذين يفعلون لانا نقول فالجعل فائي من جعلها كانه لهم لا نعلم فكيف يمكن
ان يكال الساكن من جعل الدار لرجل من التمكن فيها وهذا المعنى لا يلزم لوجود
الجنة وانما يدل على التمكن بالفعل فيعدل عن الظاهر قوله اكلها دائم الاكل يتضمن
كل ما يؤكل ورد على هذا الاستدلال انه مشترك الالزام والمراد
بالشيء هو الموجود المطلق لا الموجود وقت النزول فقط ومثله قوله
تعالى خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم قوله دائما المراد والدوام بانه يحتمل ان
المراد هو الدوام التجددي العرفي فان نوع الثمار يتجدد دائما بحسب العرف
وان انقطعت في بعض الاوقات وذلك يقول بهلاك كل شخص بعد وجوده
وهو لا ينقطع النوع اصلا قوله بل يكفي الخروج عن الانتفاع الى المعقول
فلا تورد انه لا يغني بدل على وجوب الصانع وهي اعظم المنافع قوله الشرك
بالله ان اريد بمطلق الكفر فالبحث مندرج فيه لانه كفر بالاتفاق والا
فسائر انواع الكفر فخارجة قوله انهما اسمان اضافيان هذا الحالف

طاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والتوجيه
بانه يجوز ان المراد بالكبائر ههنا انواع الكفر قوله بطريق الاستحلال
اي على وجه يفهم منه عده حلالا لان الكفر على هذا الوجه علامة عدم التصديق
القلبي قوله للاجماع على ان السلف لا نقل الاجماع مع مخالفة الحسن لانا نقول
انعقاد الاجماع كونه مضرا وقيل المراد هو الاجماع المنعقد قبله والا هو غلط والا
لما خالفه الحسن قوله والجواب انه محمول على التغليظ لا نقال في لزوم
الكذب في اخبار الشارع لانا نقول المراد بالايمان هو الايمان الكامل
لكن ترك اظهار القيد تغليظا ومبالغة وفيه دلالة على انه لا ينبغي ان
يصدر مثله عن المؤمن قوله على رغم انفه اي ذل رغم الانف وهو لصوقه
الى الرغام بالفتح وهو التراب وفيه مذلة صاحبه تعالى فعلته على رغم
انفه اي على خلاف مراده لاجل اذلاله والجار في الحديث متعلق بمحذوف
اي يلتبس هذا على رغم انفه قوله ومن لم يحكم بما انزل الله وجه الاستدلال
ان كلمة من عامة متناول الفاسق والجواب ان الحكم ثابت لمن هو المصدق
به ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما انزل الله والفه كلمة ما ههنا للجنس مع
بالنفي ولا نزاع في كفر من لم يحكم بشيء مما انزل الله قوله فمن كفر بعد ذلك

ذلك فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال ان ضمير الفصل
كاداة الحصر في ان الفاسق في الكافر والجواب ان هذا الحصر ادعائي للمبالغة والا
فالفاسق متناول الكافر بعد الامنه وقيل اجماعا قوله من ترك الصلوة
متعمدا فقد كفر والجواب انه محمول على الترك مستحلا او على كون
قوله ان العذاب على من كذب وتولى وجه الاستدلال
ان تعريف المسند اليه يحصر المسند على الكون على المكذب
والجواب انه ادعائي لان شارب الخمر معذب وليس بمكذب وليس عليه
نظائره قوله والله لا يغفر ان يشرك به اي ان يكفر به واما قصر الكفر
بالشرك لان كفار العرب كانوا مشركين قوله ولعصمتهم الا الثم
ممنوع عقلا اي يجب بعض المسلمين الاصلاح المعتبر عقلا بناء على
الادلة وبهم المعتزلة للاثرة وتامل من ان هذا قول بان الحكم بعد
وهو قول المعتزلة قوله لا يحتمل الاباحة قول بالقبح العقلي
فيتنافي قولهم يجوز للشرع ان يحسن القبيح ويقبح الحسن على انه يجوز
ان يقول عدم احتمال الاباحة لما قاله الحكم ثم يرد ان يمتنع كون العبد
مقصد الحكم لجواز ان يقول عدم الثقة بحصصها الحكم خفية قوله وتلك فيجوز

الكفر وبوجه آخر عبد بعدت المسمى مثل ثبات الحسن ودونه لم ار
الكريم بعضي العفو عن نهاية الجناية وقوله موجب جزاء الابد دعوى
بلا دليل قوله والمعتزلة يخصصونها ويقولون ان العفو للاثام الا على صاحب
فيعترض بانه لا يصح التخصيص بالكبائر المقرونة بالتوبة في قوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به الآية اذ المغفرة بالتوبة يعم المشرك بل كل
عاص مع ان التعليق بالمشية يفيد البعضية والعفو عن التائب واجب عندهم
فلا نظر للتعليق فائدة وكذا لا يصح التخصيص بالصغائر لان مغفرة الصغائر
عامة والصحيح ان القيم للمغفرة وليس لهم ان يقولوا كلمة ما في هذه الآية مخصوص
بالصغائر جمعا بين الادلة ولا نم عموم مغفرة الصغائر اذ لا يجب
مغفرة صغيرة غير التائب بل يعفو ان شاء قوله وانما تدل على
الوقوع اما استطراد ذكره بهما لا التمسك بهذه الايات والوجوب
الله والجواب هنا قوله وقد كثرت النصوص اه قوله وزعم
بعضهم ان الخلفاء هذا هو مذهب الاشاعرة ومن تحذو
حذوهم وفيه جواب آخر قوله وهو تبديل للقول بل كذب منتف
بالاجماع واقول لعل مراد هم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فالاليق

بشانه ان يبني اخباره على المشية وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد
فلا كذب ولا تبديل قوله ويجوز العقاب على الصغيرة اي من غير قطع بالوقوع
وعدمه لعدم قيام الدليل عليه وما ذكره الشارح من الادلة فلاثبات الجزء الاول
من الدعوى مع ان الخصم لا ينكره فتامل قوله واجيب بان الكبيرة
المطلقة هي الكفر فاصلا ان التكفير مقيد بالمشية فلا قطع بالوقوع اذ المراد
بالكبائر انواع الكفر واستحق صاحبها ومغفرة ما عدا الكفر غير متيقنة
بالاجماع ولو لم تحمل الكبيرة على الكفر لبقي التقييد بلا دليل والتعليق
بلا فائدة لانه يجوز مغفرة الكبائر بدون توبة قوله والشفاعة اي
ثابتة لانه تعالى امر بكف المكروه وصرح بان الشفاعة كما نص عليه في التلويح
فيتحقق في اهل الكبائر بالطريق الاولى لا ما نقول لانم الملازمة لان جزاء الا
لا يلزم ان يكون جزاء الاعلى الذي له جزاء آخر عظيم ولو سلم فلعل المراد
الصغائر او جواز الشفاعة لرفع الدرجات ولعدم الدخول او في
بعض مواقف المحشر على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع قوله
وللمؤمنين والمؤمنات اي لذنوبهم وهي تعم الكبائر قوله يدل على ثبوت
الشفاعة على انه لطلب لرفع الدرجة لان عدم ملك الشفاعة

لا يعتقني بقبح الحال وبحمق البايس لكن لا يدل على انها في ص
اهل الكبائر قوله ولا يقبل منها سعادة ظاهر لانه ينفي اصل السعادة
والولد باده والثواب ثم انه يحتمل ان يكون الضمير للنفس البايسة فالمعنى
ان جاءت بسعادة لم تقبل منها فلعلها تقبل بطريق اخر
قوله بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص لشمول الجميع
الدلالة على العموم الاشخاص واعترض عليه بان النفس نكرة في سياق
النفي عامة والضمير راجع اليها مع العموم ويمكن ان يجاب عنه بانه
لا ضرورة في رجوع الضمير اليها من حيث عمومها فان النكرة المنفية
خاص بحسب الوضع وعمومها عقلي ضروري فاذا قلت لا رجل
في الدار وانما هو على السطح ليس يلزم منه ان يكون جميع العالم على
السطح نعم لو قيل الضمير للنكرة وقوعه في سياق النفي كونه عاما
فيتم الكلام لا يتعين اتضاح هذا قوله يجب تخصيصها بالكفار ان قلت
كيف يخصص بهم وقد سلم عموم الاشخاص قلت المسلم هو الدلالة
على العموم لا الارادة قوله فلا معنى للعفو بعدم المعنى بالنسبة الى الصغيرة غير
المجتنب عن الكبيرة ثم والى صغيرة المجتنب غير مفيد فتأمل قوله لانه باطل

باطل بالاجماع لان جزاء الاعمال هو الجنة والخروج عنها باطل بالاجماع وكذلك
الخروج عن النار وقد منع ظاهر لجواز ان يراد في خلال العذاب
بالمصحف ونحوه قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات [illegible]
الاستدلال على ان العمل الصالح [illegible] لم انه لا يدل
على عدم خلود من لا عمل عن الاعمال لكنه يبطل مذهب الاعتزال قوله
وقد جعل جزاء الكفر اي على الاطلاق من غير تقييد بالشدة وهو
فلا يجوز التفاوت بالشدة والضعف حتى لا يزيد الجزاء على الجناية
وهذا الدليل الزامي والا فهو في الله تعالى في ملكه لا يوصف بالظلم
قوله مفره خالصة قالوا لولا الخلوص لم ينفصل عن مضار الد
ولا يخفى ضعفه لجواز الانفصال بوجود اخر ممكن منع هذا القيد
لكنه غير مفيد ههنا قوله وقد يستعمل في المكث الطويل لكن خلود الكفار
بمعنى الدوام بالاجماع بل هو من ضروريات الدين بخلاف خلود اهل الكبائر
قوله وما انت بمؤمن لنا الاولى ان يمثل بقوله تعالى انؤمن لك واتبعك
الارذلون لاحتمال ان يكون اللام في لنا لتقوية العمل لا للتعدية قوله
ان يقع في القلب نسبة الصدق الى ان يحصل فيه نسبة الصدق الى الخبر

وثبوت ليس من عدم الاذعان كما للسوفسطائي بالنسبة الى وجود
العالم حان لم يقينا فالمانع عن الاذعان بكذا حققه بعض المتأخرين
قوله صرح بذلك رئيسهم ابن سينا ان قلت يلزم ان
يتعين السوفسطائي ونحوه في التصور وانه باطل بالضرورة اي لا
يختص التعميم قلت لم لا يجوز ان يمنع حصول العلم بدون الاذعان
ويمنع عدم الاذعان للسوفسطائي بقي هنا بحث هو ان المعتبر
بكونه بدون امر قطعي وقد نص عليه في شرح المقاصد ولذا يكفي
في باب الايمان الذي هو التصديق البالغ الذي حد الجزم والاذعان
مع ان التصديق المنطقي يعم الظني بالاتفاق فانهم يقسمون العلم
بالمعنى الاعم تقسيما حاصرا توسلا به الى بيان الحاجة الى المنطق كما
اجزائه قوله كان اطلاق اسم الكافر وقوله يجعله كافرا اشارة الى
ان الكفر مثل هذه الصورة في الظاهر في حق اجراء الاحكام لا فيما بينه
وبين الله وذكر في شرح المقاصد ان التصديق المقارن لامارة
التكذيب غير معتد به والايمان هو التصديق الذي لا يقارن شيئا
من الامارات قوله ركن لا يحتمل السقوط ان قلت ان اطفال

اطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق فيهم قلت الكلام في الايمان
الحقيقي لا الحكمي قوله التصديق فعل القلب هذا مناف لما عليه
المتكلمون من ان النوم ضد الادراك فلا يجامعه قوله والذهول
اي في حالة النوم والغفلة اما بعد حصوله فلكونه في حال الذهول
لا حال عدم التصديق واما حال الحضور فلعدم كونه بل هو متصل
مهيأ وقد لا يذهل قوله حتى كان المؤمن اسما آه ولذلك يكفي الاقرار
مرة في العمر مع انه جزء مفهوم الايمان قوله واما الاقرار فشرط لاجراء
الاحكام ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لا بد ان يكون على وجه
الاعلان على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان
ركنا فانه يكفي مجرد التكلم في العمر مرة وان لم يظهر على غيره قوله
والنصوص معاضدة لذلك لدلالتها على ان محل الايمان هو القلب
جزء منه واما انه التصديق لا سائر ما في القلب فبالاتفاق
لان الايمان في اللغة التصديق ولم ينقل في الشرع لمعنى آخر فلا نقل
والا لكان الخطاب للاعراب بالايمان خطابا بما لا يفهم ولانه خلاف الاصل فلا
يصار اليه بلا دليل قوله فلعله يحتمل ان يراد بالنصوص الايمان

اللغوي قلت لانه اعني الايمان من المنقولات الشرعية بحسب
خصوص المتعلق وهو في المعنى اللغوي مجاز في كلام الشارع
والاصل في الاطلاق هو الحقيقة قوله فلا يستقيم قلبه يرد عليه انه
يحتمل ان يكون ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان قوله لا يعرفون منه
الا التصديق باللسان يعني ان معناه الحقيقي عندهم هو فعل اللسان
ولا يخفى انه انما يتم اذا انضم اليه عدم النقل في الشرع فيرد عليه النصوص
المعاضدة قوله حتى لو فرض انتفاؤه يرد عليه انه ليس المعتبر عند الكرامية
مجرد اللفظ بل اللفظ الدال على المعاني المعتبرة في وضع الشرع واللغة فلا
ما قيل انه اذا اعتبر الدال لدلالته لا معنى لاعتبارها عند عدم المدلول اولا
دخل في الاوضاع نعم لا اعتبار لها في حق الاحكام عند عدمه […] فالحق انهم قالوا
من اضمر الانكار واظهر الاذعان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار
ومن اضمر الاذعان ولم يتفق له الاقرار لم يستحق الجنة قوله يسمى مؤمنا لغة
اي يطلق عليه لفظ المؤمن عند اهل اللسان واللغة لقيام دليل الايمان فان
الامارات والامور الخفية كافية في صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان
ونحو […] المؤمن […] ان الاقرار يسمى ايمانا لغة ويفهم منه […] لسان

لسان كانه جعله في الاقرار لغة لكنه خلاف ظاهر كلام القوم اللهم الا ان
يقال يدعى وضع آخر قوله لا يكفي في الايمان فعل اللسان لا لعدم العلم
يجعلون مواطاة القلب شرطا لانا نقول هذا مذهب الرقاشي والقطان
لا الكرامية ولهذا ذكروا عدم الاستفسار عما في القلب قوله والقطاع
منعقد رد آخر على الكرامية لا على المعتزلة وموافقيهم كما توهم قوله مع القطع بان
مقتضى المغايرة واما العطف الجزء على الكل كما في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح
فيتناول جعله فارقا لا اعتبار خطابي وكونه بالظن قوله لامتناع اشتراط الشيء
بنفسه لان جزء الشرط شرط البتة قوله وهذا اي كونه زائدا بزيادة ما يجب
الايمان به لا يتصور في غير عصره عليه السلام كذا في شرح العمدة وشرح
نظم الاوحدي قوله ولا خفاء في ان التفصيلي يزيد بكثرته بحسب تكثر
متعلقاته من حيث العلم بحسب الايمان بها وان لم يتكثر من حيث ذوات […]
قوله وحاصله انه يزداد كذا نقل عن امام الحرمين وغيره وقد يتم
ان حاصله هو الدوام على العبادة عبادة اولى فليها ثبات عليه في
كل حين وليس بشيء لان كون الدوام عبادة غير كونه ايمانا فان الدوام
على التصديق غير التصديق بالعرض قوله وفيه نظر لان حصول

لعل انه قد يدفع بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي
ذلك قوله ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان فرضا
كان او نفلا كما هو مذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار
او فرضا فقط كما هو مذهب الجبائي وابنه واكثر من معتزلة
البصرة فان قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فكيف يتصور
الزيادة والنقصان قلت النوافل مما يقع جزءا لا مما شرع
جزءا وكذلك بعض الفرائض قد يقع فرضا فيقع جزءا من غير
ان يشرع كذلك كزيادة القراءة والقيام بحسب اطالة الصلوة
وايضا قد ينتقض بعض انواع الفرائض بانتفاء وجوبه كالزكوة
عن الفقراء وبعض افرادها بحسب قصر العمر كالصلوة والزكوة
بل يمكن ان لا يجب الكل كمن آمن قوله ولهذا الاعتبار اي عدم
التحصيل فان المكلف بالذي يحصل بنفسه غير المكلف بوجوب
تحصيله والاول لا يتصور الا في مقولة الفعل واما جعل
التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموجب له فنوع عدول
عن ظاهر قولهم معرفة الله تعالى واجب اجماعا وقوله تعالى امنوا

آمنوا بالله والحق ان النظري مقدور بواسطة النظر وبواسطة وجوب
التحصيل ولهذا يعتقد بنقيضه عند الغفلة عن النظر الآ
واسطة التحصيل بينه اخلاصه في شرح المواقف قوله ولا
يكفي المعرفة لمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي عليه السلام
بغير ان يكون مكلفا بتحصيل ذلك اشتهار انه حاصل كلام بعض المتأخرين
ان التصديق هو العلم اليقيني الذي يحصل بمباشرة اسبابه
والمعرفة اعم منه لان المعرفة اليقينية الاختيارية تصديق عنده قلت
لزم ان يكون المعرفة اليقينية الغير الاختيارية تصورا عنده
قلت التصديق الايماني عنده نوع من التصديق المنطقي
وهو المقابل للتصور فلا اشكال هذا هو توجيه كلام البعض
لكنه خرس وليس بمختار عند الشارح وتفصيل الكلام في المقام
قوله بمعنى قبول الاحكام يعني ان الاسلام هو الخضوع والانقياد
للاحكام وهو معنى التصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام فيرادف
الايمان والترادف يستلزم الاتحاد المطلق قوله ويؤيده
اي الاتحاد وقوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين

اى لم يجد فى قرية لوط احدا من المؤمنين الا اهل بيت المسلمين
وانما قلنا كذلك لكثرة البيوت والكفار فيها وللسلام الكلم
واعترض عليه بطلان الاستثناء لا يتوقف على ان يكون
اوجب العلماء فلم اترك الا بعض البيت وقد يستعمل
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والايمان يقبل
من طالبيه ويرد عليه انه ليس المراد غير الاسلام فى المفهوم
وهو ظاهر فيحتمل ان يكون الاسلام اعم فاذا قلت من يتبع
غير العلم الشرعى فقد يسمى لست تكلم بس منه يتبغى فى علم الكلام
قوله ويجمعه اه تصور للمدعى يعنى ان المراد بالوحدة عدم صحة
سلب احدهما عن الاخر وهو اعم من الترادف والتساوى
ويثبت لكل منهما قوله فما اخبر من او امر ما اى فيما ارسل
ان يقول الا مرادى يتضمن الاخبار عن وجوبه مثلا قوله
والاسلام هو الخضوع والانقياد لالوهيته لعدم تصديق خاص
بان الله الحق وذا استلزم التصديق بسائر احكامه فبينهما تغاير
ظاهر قوله وهو فى الاية بمعنى الانقياد الظاهر الا ولما ان يقال ولهم

قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق التولد ولهذا يصح ان يقال ولكن
قولوا امنا قوله فان قيل الاسلام اه هذا معارضة فى المقدمة
كما ان الاول معارضة فى المطابعة الاتحاد وقد يقال اذا اشترط فيه
مواطاة والقلب كما هو الحق يدل الحديث على ان الاسلام لا ينفك
عن التصديق بما ورد سوالا على المشايخ وليس بشىء لان مراد المشايخ
عدم الانفكاك عن الطرفين والتصديق لا يستلزم الاعمال على
ان فيه غفولا عن توجيه الكلام قوله وذهب بعض
المحققين اه حاصل كلامه ان الايمان المنوط به النجاة امر خفى
له معارضات خفية كثيرة من الهوى والشيطان فعند
الجزم بحصوله لا يأمن من ان يشوبه شىء من منافيات
النجاة من غير علم بذلك قال فى شرح المقاصد وهذا اقرب
لولا ما فيه لما يدعيه القوم من الاجماع قوله بناء على ان العبرة
فى الايمان والكفر بالخاتمة يعنى انه المنجى والمزكى لا يعنى ان ايمان الحال
ليس بايمان لكونه ومعنى قولهم السعيد من سعد فى بطن امه
ان السعادة المعتد بها من علم الله انه يختم له بالسعادة كذا فى

شرح المقاصد فلا يرد ما قيل يلزمهم ان يكون المشرك مؤمنا
سعيدا بالفعل اذا مات على الايمان مستور السعداء لكنا نحمل السقوط
قوله بل معنى ان مقتضى الحكمة بمقتضى اي ترجح جانب الوقوع وكذا
عن هذا السؤال كاستفادة احد الطريقين مع قربه وامنه
ويرد عليه ما يستفاد من اهمال الحكمة الخفية في الترك على ترجيح الحق
الى الحسن فتبعض عن هذا التوجيه قوله وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين فانه عليه السلام بيّن امر الدين والدنيا للكل من آمن
وكفر لكن من كفر لم يهتد بهدايته ولم ينتفع برحمته وقد يوجه كونه رحمة
للكافرين بانهم امنوا ابدا عائدة على الخسف والمسخ وان خسرانه
لا يناسب سوق هذا المقام قوله وهي امر ظاهر بخلاف ما قيل
لا بد من قيد موافقة الدعوى احترازا عن مثل نطق الحي وما يغير
كذاب واجيب ان ذكر التحدي مشعر بانه طلب المعارضة في
دعواه ولا اشهاد بدون الموافقة وقد صرح في صدر الكتاب
ما يغني عن هذا البحث فتذكره قوله على انه قد امر ونهى اما الامر
فهو قوله اسكن انت وزوجك الجنة واما النهي فهو قوله ولا تقربا هذه

هذه الشجرة هذا الكلام ذكر في المواقف والمقاصد ان هذا الامر والنهي
قبل البعثة ولا نبي في الجنة ولا امة هناك نعم يرد ان يقال لم لا يكفي ان
يكون حوا امته في الجنة قوله لم يكن في زمنه نبي يتلقى الامر بلا واسطة
معين وحينا وفيه ما قيل لانه قد امرت ام موسى عليه السلام بلا واسطة
بقوله تعالى ان اقذفيه في التابوت وام عيسى عليه السلام كذلك بقوله
وهزي اليك بجذع النخلة الى ان الامر بلا واسطة انما يسلم في النبوة
اذا كان لاجل التبليغ وامر ادم كذلك قوله وقد يستدل ارباب
البصائر مبنى الاستدلال الاول على الدعوى النبوة واظهار المعجزة
على العكس او الاجمال ومبنى الاستدلال الثاني على انه مكمل بالفتح على
وجه لا يتصور في غيره ومبنى الاستدلال الثالث على انه مكمل
بالكسر على ذلك الوجه وليس مع هذين الوجهين ملاحظة التحدي
واظهار المعجزة قوله لكنه تابع محمد عليه السلام وما روي ان عيسى عليه السلام
يضع الجزية اي يرفعها عن الكفار ولا يقبل منهم الا الاسلام مع انه
يجب قبول الجزية في شريعتنا فوجهه انه عليه السلام نسخ انتهاء
شريعته هذا الحكم وقت نزول عيسى عليه السلام فلا يحتاج من شريعتنا

على انه يحتمل ان يكون من مثل اسباب الحكم لا انها علة تامة في سقوط
نصيب مولف العلوت قوله على تقدير اشتماله على جميع الشرائط
مثل العقل والضبط والعدالة والاسلام وعدم الطعن قوله اما عمدا
فبالاجماع اي الكذب عمدا ممتنع على الانبياء بطريق الاجماع اذ لو جاز
لبطل دلالة المعجزة وهو محال وهذا في الحقيقة قال القاضي دلالة المعجزة فيما
يعمد اليه واما ما كان بلا عمد فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة قوله وفي عصمتهم
عن سائر الذنوب يعني به ما سوى الكذب في التبليغ قوله او النقل
وهو مذهب المعتزلة قالوا صدور الكبيرة يودي الى النفرة المانعة عن
الانقياد وفيه فوت الاستصلاح والغرض من البعثة وعليه
ان التقية في الظهور والكلام في الصدور قوله اظهار الكفر تقية اي
خوفا لان اظهار الاسلام مع القاء النفس في التهلكة ورد بانه يفضي
الى اخفاء الدعوة بالكلية اذ اولى الاوقات بالتقية وقت الدعوة وايضا
منقوض بدعوة ابراهيم وموسى عليهما السلام في زمن نمرود وفرعون
مع شدة خوف الهلاك وقد يجاب بجواز رفع خوف الهلاك
في بعض الصور باعلام من الله قوله فمفرد غير ظاهر اي لظاهر

اي الظاهر هو حرف النسبة الى غيرهم فان الحمل على ترك الاولى ونحوه
صرف عن الظاهر ايضا وفيه توجيه اخر يحمل العام على ما عدا الخاص المقابل
قوله ولا شك ان خرق العادة على الانبياء ... يوجب
سهولة انقيادهم ووفور عقلهم وقوة انظارهم وكثرة علمهم قوله لانه لا بد
على كونه اول الافعال المراد ما لا ولادة ادم عليه السلام في العرف هو نوع
الانسان وهو المتبادر الفشا وفيه خلافه وقد يوجه النص ... في اولاده
من هو افضل منه هو نوح او ابراهيم او موسى او عيسى عليهم السلام على
اختلاف الاقوال وفيه ضعف ايضا اذ قد قيل ان ادم عليه السلام هو الافضل
لكونه ابا البشر والاولى ان يستدل بقوله عليه السلام انا اكرم الاولين والاخرين
عند الله ولا فخر قوله بدليل صحة استثنائه اذ الاصل في الاستثناء هو
الاتصال والا لما لم يتناوله امر الملائكة لم يكن عاصيا بترك السجود فلم يوجد
فسقه عن امر ربه وقد يجاب بان امر الاعلى يتضمن امر الادنى بلا مرية
قوله صح استثناؤهم تغليبا او نحو الامر بالسجدة لجميعهم ابليس
... عنهم بالملائكة تغليبا وهو واحد اي الكل يحمد من حيث انه كلام
... وان تفاوت من حيث خصوصيات النظم ... وعطف

وصل التفاوت على التعدد قريب من العطف التفسيري وكذا ان يقول
كلما كلام الا ان اى دال على معنى الوحدة ظ والاول انسب بقوله
لكان القران كلام واحد قوله اى مات بالخبر المشهور نعم مثل ان
المعراج من السماء الى فشهور وما ثبت بطريق الاحاد وهو حصوله
اليه من الجنة او غيرها قوله واجيب بان المراد الرويا بالعين
وقد كانت الفتن بان المراد بالرويا هزيمة الكفار في غزوة بدر وقيل
اى رويا انه سيدخل مكة وقيل سماها رويا على قول المكذبين
نحو قوله تعالى اين شركائى قوله والمعنى انه فقد جسده والاولى
ان كانت ان المعراج كان مكررا مرة بشخصه ومرة بوجد وقول عائشة
رضى الله عنها حكاية عن الثانية قوله يسمى استدراجا ان وافق
غرضه والاسمى اهانة كما روى ان مسيلمة الكذاب دعا الاعور ان
يصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء وقد تظهر الخوارق
من قبل عوام المسلمين تخليصا لهم عن المحن والمكاره ويسمى معونة قالوا
الخوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة وفيه نظر بل هي ستة
بضم الارهاص والاستدراج قوله وانها الكتاب باطوع الخ

الى ان قيل الاول اظهار ارهاص لنبوة عيسى عليه السلام او معجزة لذكريا
والثاني معجزة لسليمان عليه السلام لكن لا يدعى الا ظهور خارق من بعض
الصالحين بلا دعوى نبوة و قصد اثباتها ولا يضر تسميته ارهاصا
او معجزة للنبى عليه السلام بعد من امته وسياق الآيات
يدل على انه لو لم يكن هناك دعوى النبوة ولا قصد التصديق
بل لم يكن لذكريا علم بذلك والا لما سال بقوله انى لك هذا
كذا في شرح المقاصد وفيه بحث لان الخوارق الا ارهاصا ليست
من محل النزاع والا فالنزاع لفظى ولا يخفى فساده على ان شرط
ذكريا على الجمل ان يتخذ انجازا لمعرفة مرتبة قوله بينا رجل يسوق
بقرة اعلم ان بينا بالالف الاشباع وبينما بما المزيدة من الظروف الزمانية
اللازمة للاضافة الى الجملة الاسمية ومعناهما معنى المجازاة فلابد لهما من جواب
فالاحسن تجرده من كلمتى المفاجاة وهو العامل والا فالعامل معنى المفاجاة
في تلك الكلمتين قوله فقال الناس اى حكاية اليه بعد القصة
الى سمعها الملك قال الناس متعجبا بقرة تتكلم اى تتكلم فحذف احد
التائين فقال عليه السلام آمنت بهذا اى صدقت الملك مما سمعت منه

من لكم النبوة قوله اشارة الى الجواب بقوله ما حاصله ان الاشتباه
عند ادعائه الرسالة لنفسه وهو مستحيل منه لانه متدين ومؤمن برسالته
رسوله عند عدم الادعاء لا اشتباه لانه كرامة له ومعجزة لرسوله
انما هو بطريق التشبه لاشتراكهما في الدلالة على صدق دعوى النبوة فيذكر
قوله والاحسن ان يقال بعد الانبياء قال عم والله ما طلعت
الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على احد افضل
من ابي بكر رضي وبمثل هذا السوق لا يثبت افضليته المذكورة وبه
يظهر ان ابا بكر رضي الله عنه افضل من سائر الامم ايضا قوله
اراد بالبعدية الزمانية رد على ان اريد بعد موت نبينا لم
يفد التفضيل على من مات قبله عليه السلام وان اريد بعد بعثته
فينبغي ان يخص بعيسى عم وعلى كلا التقديرين لم يفد التفضيل على سائر
الامم قوله لا بد من تخصيص عيسى وكذا ادريس والخضر والالياس
عليهم السلام اذ قد ذهب العظماء من العلماء الى ان اربعة من
الانبياء في زمرة الاحياء والخضر والالياس في الارض وعيسى وادريس
في السماء قوله لم يقل التفضيل على التابعين اي صريحا والا فالصحابة

فالصحابة افضل منهم والافضل من الافضل افضل ولذلك قال بعضها
والاحسن قوله على هذا وجدنا السلف اي اكثر اهل السنة
وقد ذهب البعض الى تفضيل عثمان والبعض الاخر الى التوقف
فيما بينهما قوله فللتوقف جهة لان قرب الدرجة وكثرة الثواب
امر لا يعلم الا بالجهة الاخبار من الله ورسوله والاخبار متعارضة
واما كثرة الفضايل فمما لا يعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر
في حق علي رضي الله عنه ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله والتصافه
بالكمالات واختصاصه بالكرامات قوله قد اجتمعوا يوم توفي بحضور
الرسول عليه السلام على صيغة المجهول والمشهور ان ابا بكر رضي الله عنه خطب
حين وفاته عم وقال لا بد لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا نعم لكن
ينظر في هذا الامر ويكروا الى سقيفة بني ساعدة اي اتفقوا ثم قوله
بل عن خطاء في الاجتهاد فان معاوية واحزابه بغوا عن طاعة
مع اعترافهم بانه افضل زمانه وانه الاحق بالامامة منه شبهة هي
ترك القصاص عن قتلة عثمان رضي الله عنه قوله ولعل المراد ان
الخلافة الكاملة ويحتمل ان يراد ان الخلافة على الولاء بحيث سنة

ظالما قلت معنى قوله العصمة كما ذكره ان ... ذلك اما تعريفها فهي ملكة اجتناب
المعاصي مع التمكن منها وقد يعبر عن تلك الملكة باللطف لحصولها بمحض
لطف الله تعالى وفضل منه ولا يخفى ان من ليس له تلك الملكة لا يلزم ان يكون
عاصيا بالفعل ثم ان الظلم المطلق اخص من المعصية لانه التعدي على الغير
وقد يجاب ايضا لجواز ان يراد بالعهد في الآية عهد النبوة على ما هو رأي
اكثر المفسرين قوله لانه جعل المحنة اي التكليف سمي بها لانه يمتحن الله تعالى
عباده ويبتلوهم ايهم احسن عملا قوله فلنا عن ... هو نصب اه وقد
يجاب ايضا بان عمر جعل الامامة شورى بين ست وزراء انتخبوا واحدا
منهم ولا يجاوزهم الامامة لا النصب والتعيين في لا اشكال اصلا
قوله ولا ينعزل الامام بالفسق لا يقال ينعزل لقوله تعالى لا ينال عهدي
الظالمين فان النيل بمعنى الوصول وهو آتي ابتداء او زمان بقاء لانا
نقول الوصول بمعنى المصدر امر آني لا بقاء له وانما الباقي هو الوصول بمعنى
الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل هو الاول على ان صيغ الافعال
للحدوث فليتامل قوله ولان العصمة ليست بشرط ابتداء يرد عليه انه ان اريد
بالعصمة ملكة الاجتناب على تقرير المطلق لا نشترط عدم الفسق ان اريد عدم الفسق

قوله لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه الحديث
فان وجوب المعرفة يقتضي وجوب الحصول وبهذه الادلة يطلق
الوجوب واما انه لا يجب علينا عقلا ولا على الله تعالى اصلا فلبطلان
قاعدة الوجوب على الله والحسن والقبح العقليين وانتفاء الوجوب
على الله تعالى لما خلا الزمان عن الامام والمسند بكسر الميم بناء النوع
كالجلسة ومعنى المسند الجاهلية كونها على طريقة اهل الجاهلية في ضلالتهم
وقد يقال المراد هاهنا بالامام النبي عم قال الله تعالى لابراهيم عم اني
جاعلك للناس اماما وذلك بالنبوة قوله يعني الا انه كلام لان
ترك الواجب معصية والمعصية ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة
وقد يجاب بانه انما يلزم المعصية لو تركوه مع قدرة واختيار
لا عن عجز واضطرار فلا اشكال اصلا مع عدم القطع بعصمة
... وعليه ان الشرط هو العلم بالعصمة وعدم قطع اهل السنة بعصمة غير
معصوم قوله غير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما ان جعلت
... العصمة كما ذكره عدم خلق الذنب وعدم العدم وجود
فكيف لا يكون غير المعصوم معصوما بمعنى ملكة اجتناب المعاصي

فقدم اشتراطا ابتداء ثم حيث قالوا يشترط العدالة في الامامة لان
الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره قوله علمنا انه خارج
عن مقاصد علم الكلام اي اعلم ان مباحث الامامة وان كانت
من الفقه لكن لما شاع من الناس في باب الامامة اعتقادات
فاسدة ومالت فرق اهل البدع والاهواء الى تعصبات
باردة تفضي الى رفض كثير من قواعد الاسلام ونقض عقائد
المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين الحقت تلك
المباحث بالكلام وادرجت في تعريفه عونا للقاصرين
وصونا للائمة المهديين عن مطاعن المبتدعين قوله ولا نقطع هو
بكمال مخصوص فالقمر لاحد منهم وهذا يحكم النصف فالقمر للمدعو
في الجملة فبحبي احبهم اي فاحبهم لمحبتي معه المحبة المتعلقة بهم من المحبة
المتعلقة بي وهكذا قوله فببغضي ابغضهم قوله فلانه
نعلم من احوال الناس لا بهذا انما يتم في خصوصيات
الاشخاص واما في الطوائف المذكورة بالاوصاف كاكل الربا
او شارب الخمر والفروج على السروج فلا يترتب

اللعن على الوصف يدل على انه المناط قوله ولا سيما في ذكر الا
الاولى ان يذكره في مباحث النبوة لانه من مقاصد الفن قوله فمعناه
انه عصمه من الذنوب او معناه انه وفقه للتوبة الخالصة والتائب من
الذنب كمن لا ذنب له قوله لا يعالى بعده ليس من النص اعلم ان
اللفظ اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل النسخ فمحكم والا فان لم يحتمل التأويل
فمفسر والا فان سيق لاجل ذلك المراد فنص والا فظاهر واذا خفي فان
خفي لعارض فخفي وان خفي لنفسه وادرك عقلا فمشكل او نقلا فمجمل
او لم يدرك اصلا فمتشابه قوله اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي ولم
يكن المستحل متأولا في ذلك فعد من ضروريات الدين فتاويل الفلاسفة دلائل
حدوث العالم ونحوه لا يدفع كفرهم بهذا في خرق الاجماع القطعي المتفق عليه
واما كفر منكره فبعد خلاف قوله موافقة للحكمة اي في جدواتها مع
الكل عن الاشخاص لا الزمان لعدم اختلافها باختلاف تلك الحال
واما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيه ثبتت فلا يحتمل ان يكون رادة
تبدل احوال الاشخاص والزمان قوله فان قيل الجزم بان العاصي يكون
في النار بائس اي على تقدير كون الجازم عاصيا وقد يقال له انس

قوله ومن قواعد اهل السنة اي معنى هذه القاعدة ان لا يكفر في المسائل
الاجتهادية اذ لا نزاع في تكفير من انكر ضروريات الدين ثم ان هذه القاعدة
للشيخ الاشعري وبعض متابعيه واما البعض الآخر فلم يوافقهم وهم الذين كفروا المعتزلة
والشيعة في بعض المسائل فلا احتياج الى الجمع لعدم اتحاد القائل قوله
ومطالعة علم الغيب اي اطلاعه عليه فلا ينافي ان يخبر بلقاء الجن قوله ان ترى بابا
من الجن قال في الصحاح يقال له رئي من الجن اي مس فالمعنى انه له تعلق وقرب من
الجن ورئي على وزن فعيل وتابعه بالنصب عطف على الرؤيا وهو اسم للقرين
من الجن قوله تعالى انك من المنظرين هذا اجابة وقد بحث لجواز ان
يكون اخبارا عن كونه من المنظرين في قضاء الله ابدي او لم يدع وقيل
يستجاب دعاء الكافر في امور الدنيا ولا يستجاب في امور الآخرة وبه يحصل
التوفيق بين الادلة والجواب قوله سيد الغفاري السيد بفتح المقرة
وكسر السين المهملة والغفاري بكسر الغين المعجمة قوله خسف بالمشرق خسف المكان
ذهابه وغوره الى قعر الارض قوله والفهم للحكومة او الفتيا بضم الفاء اسم كالفتوى
وبمعناه روي ان غنم قوم افسدت ليلا زرع جماعة فحكم داود عليه السلام
بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان وهو ابن احدى عشر سنة

غير هذا ارفق بالفريقين وهو ان يدفع الحرث الى ارباب الشاة فيقومون عليه
حتى يعود كما كان ويدفع الشاة الى اهل الحرث ينتفعون بالبانها ثم يترادون
فقال داود عليه السلام القضاء ما قضيت وحكم بذلك واعترض على هذا الدليل بانه
يحتمل ان يكون التخصيص لكون ما حكم به سليمان ارفق كما يشعر به قوله غير هذا ارفق
قوله وقد اجمعوا على ان نحو ما اعترض عليه بان الاجماع في الحكم الغير الاجتهادي
والبحث في الاجتهاديات فلا تقريب على ان القياس عند الخصم مثبت لا مظهر
قوله لا تفوقه في العموم الى اعترض عليه بانه ان اريد بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم
بل هو اول المسئلة قوله على ما هو عليه الاكثر ولان الله امر الملائكة الى الوجهان الا ولكن
بعد ان تفضل رسل البشر اولا ثم الفضل بين آدم وغيره والفضل الجائز قد
حصل مع ذلك فلا احتياج الى الحسرة واما الخص من الملائكة فهذه الفضل الرسل والعام
على عامة الملائكة لكن الي الى او الادمي ان حمل اللفظ الآخر على الجلي او الى حمل الاولى كما يكفي
لكن الفضل الوصول الى النسط النهر قوله اسوى اوحل في ظهر الاحلال فضل على
السلام افضل الاتمال الملائكة وعامة عمل عامة فاصله في فضل العمل
الا دعا فالكل على الامام والله اعلم بالصواب والفضل
وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطيبين وسلم تسليما كثيرا كثيرا
قد وقع الفراغ من تسويد هذه النسخة
على يد العبد الضعيف الراجي سلطان
محمد بن محمد صالح
غفر الله له ولوالديه

[illegible]

قال النبي عليه السلام من قبّل غلاما بشهوة عذبه الله بنار جهنم الف سنة [illegible]

اللهم [illegible] والقدرة الكاملة والشاملة [illegible] يا ولي النعماء يا كاشف الغم والبلاء [illegible] وصلى الله على محمد وآله [illegible]

اخس الناس في الكفاءة اربعة الحايك والحجام والدباغ والكناس الحايك كفو للحجام والحجام له والدباغ كفو للكناس والكناس له والخادم اخس منهم وهو الذي يخدم الظلمة وان كان من اعلم الناس واشرفهم لانهم يأكلون دماء الناس وهو يستعينهم

قال النبي عليه السلام من سمع اسمي في الاذان فقبّل ظفري [illegible] ومسح على عينيه لم يعم ابدا

قال النبي عليه السلام من اصابه هم او غم او [illegible] فليكتب على القرطاس [illegible]

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر رواه الترمذي

[illegible]

حیوانات ماکول هفت چیز گوشت علما در کراهت اختلاف کرده
حرام است و آن هفت چیز ذکر و خصیه و فرج و غدد و مثانه و زهره و خون که از گوشت یا از جگر و
بیرون می‌آید حرام ... دم مسفوح باتفاق حرام است و در روایتی است حرام
بران است که حرام نیست شیخ الاسلام
و دوم آنکه ان سیوم زهره چهارم ذکر پنجم خصیه ششم غلقه و بر تحقیق غدد و هشتم عصبه
... و در زیادات آورده که حرام در گوسفند ده چیز است اول
مرشد المحتیب

دم القلب نجس و لو اصاب
وقع القلب بانجس
یفتر بعطعم النیل
... الکبد و الطحال
... الشهید ذکره فی المنیه مجمع الرموز

اللهم اصرف عنی شر کل ذی شر
اللهم اشغلنی فی طاعتک و طاعة رسولک

[illegible]

[illegible]